AOÛT-SEPTEMBRE 1981 — 9 FF

Le Courrier de l'unesco

Islam : 15e siècle de l'Hégire

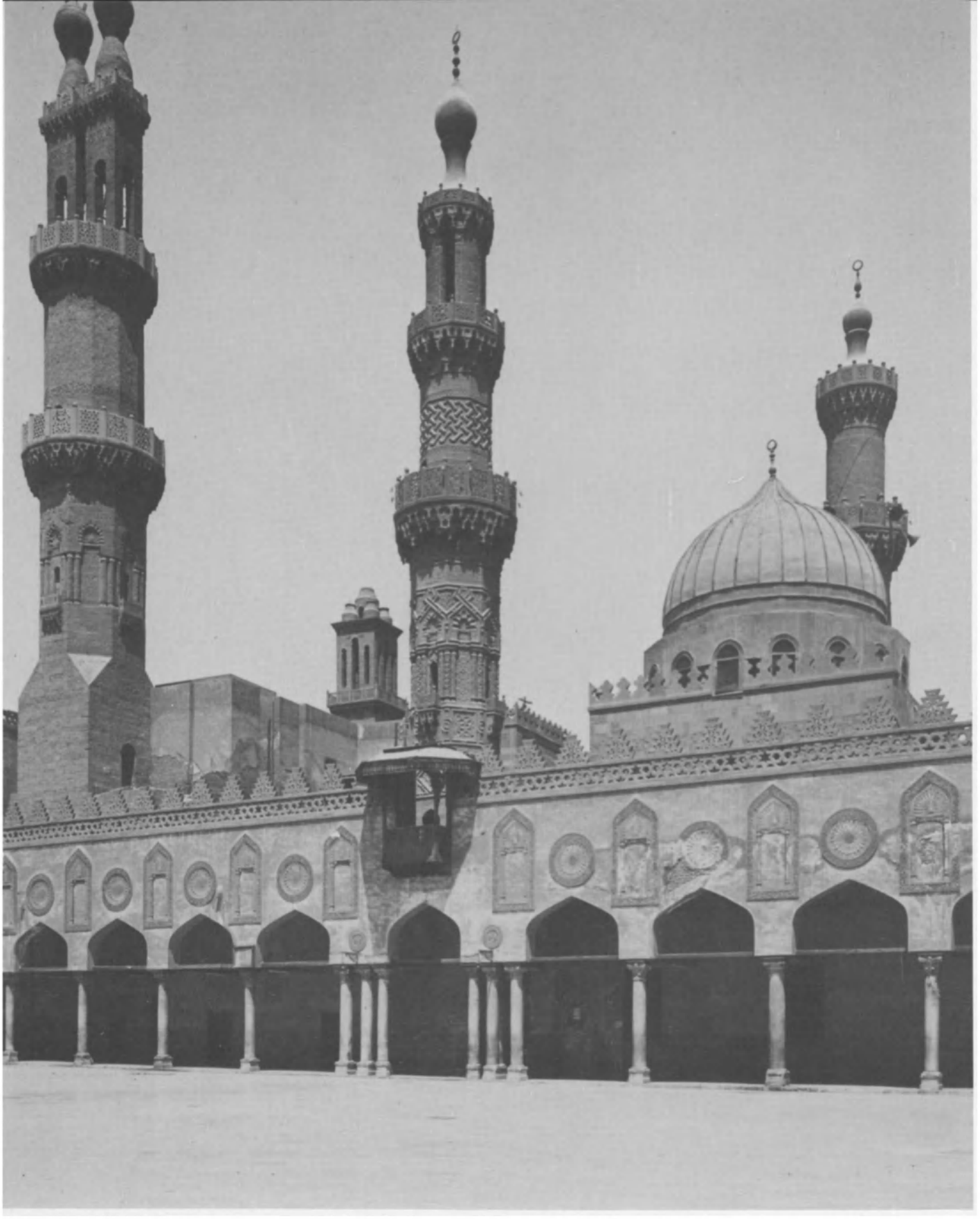


Photo Jean Mazenod © Editions d'Art Lucien Mazenod, Paris

TRÉSORS DE L'ART MONDIAL

165

Egypte

Religion, mais aussi règle de vie, culture et civilisation, l'Islam embrasse tous les domaines de l'activité humaine dans une vision unifiante. La quête du savoir, que le Coran prescrit expressément à l'homme, est une des lignes de force de ce vaste projet, et la société islamique a fait, dès l'origine, une place centrale à l'éducation. L'enseignement était le plus souvent dispensé dans les madrasas, à l'origine écoles associées aux mosquées. Ci-dessus, la Mosquée d'al-Azhar, au Caire, inaugurée par les Fatimides le 7 Ramadan 361 (22 juin 972 ap. J.-C.) et qui fut le noyau de l'université du même nom. L'une des plus prestigieuses du monde islamique, elle contribua pendant des siècles au rayonnement de l'Islam et décerne des milliers de diplômes chaque année dans des disciplines aussi diverses que la théologie, la langue arabe, la médecine, les sciences et l'architecture.

Le Courrier de l'unesco

Une fenêtre ouverte sur le monde

AOÛT-SEPTEMBRE 1981 34e ANNÉE

PUBLIÉ EN 25 LANGUES

Français	Italien	Turc	Macédonien
Anglais	Hindi	Ourdou	Serbo-Croat
Espagnol	Tamoul	Catalan	Slovène
Russe	Persan	Malais	Chinois
Allemand	Hébreu	Coréen	
Arabe	Néerlandais	Kiswahili	
Japonais	Portugais	Croato-Serbe	

Une édition trimestrielle en braille est publiée en français, en anglais et en espagnol.

Mensuel publié par l'UNESCO
Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture

Ventes et distributions :
Unesco, place de Fontenoy, 75700 Paris
Belgique : Jean de Lannoy, 202, avenue du Roi, Bruxelles 6

ABONNEMENT — 1 an : 44 francs français ; deux ans : 75 francs français. Paiement par chèque bancaire, mandat, ou CCP 3 volets 12598-48, à l'ordre de : Librairie de l'Unesco. Retourner à Unesco, PUB/C, 7, place de Fontenoy - 75700 Paris.

Reliure pour une année : 32 francs.

Les articles et photos non copyright peuvent être reproduits à condition d'être accompagnés du nom de l'auteur et de la mention « Reproduits du **Courrier de l'Unesco** », en précisant la date du numéro. Trois justificatifs devront être envoyés à la direction du **Courrier**. Les photos non copyright seront fournies aux publications qui en feront la demande. Les manuscrits non sollicités par la Rédaction ne sont renvoyés que s'ils sont accompagnés d'un coupon-réponse international. Les articles paraissant dans le **Courrier de l'Unesco** expriment l'opinion de leurs auteurs et non pas nécessairement celle de l'Unesco ou de la Rédaction. Les titres des articles et les légendes des photos sont de la rédaction.

Bureau de la Rédaction :
Unesco, place de Fontenoy, 75700 Paris, France

Rédacteur en chef :
Jean Gaudin

Rédacteur en chef adjoint :
Olga Rödel

Secrétaire de rédaction : Gillian Whitcomb

Rédacteurs :
Edition française :
Edition anglaise : Howard Brabyn (Paris)
Edition espagnole : Francisco Fernandez-Santos (Paris)
Edition russe :
Edition allemande : Werner Merkli (Berne)
Edition arabe : Abdel Moneim El Sawi (Le Caire)
Edition japonaise : Kazuo Akao (Tokyo)
Edition italienne : Mario Guidotti (Rome)
Edition hindie : Krishna Gopal (Delhi)
Edition tamoule : M. Mohammed Mustafa (Madras)
Edition hébraïque : Alexander Broïdo (Tel-Aviv)
Edition persane : Samad Nourinejad (Téhéran)
Edition néerlandaise : Paul Morren (Anvers)
Edition portugaise : Benedicto Silva (Rio de Janeiro)
Edition turque : Mefra Ilgazer (Istanbul)
Edition ourdoue : Hakim Mohammed Saïd (Karachi)
Edition catalane : Joan Carreras i Marti (Barcelone)
Edition malaise : Bahador Shah (Kuala Lumpur)
Edition coréenne : Lee Kwang-Young (Séoul)
Edition kiswahili : Domino Rutayebesibwa (Dar-es-Salaam)
Editions braille : Frederick H. Potter (Paris)
Editions croato-serbe, macédonienne, serbo-croate, slovène : Punisa Pavlović (Belgrade)
Edition chinoise : Shen Guofen (Pékin)

Rédacteurs adjoints :
Edition française :
Edition anglaise : Roy Malkin
Edition espagnole : Jorge Enrique Adoum

Documentation : Christiane Boucher
Illustration : Ariane Bailey
Maquettes : Philippe Gentil

Toute la correspondance concernant la Rédaction doit être adressée au Rédacteur en Chef.

pages

5 A l'aube du 15e siècle de l'Hégire
LE MESSAGE DE L'ISLAM
par Amadou-Mahtar M'Bow

6 **LA VIE DU PROPHÈTE**
par Muhammad Hamidullah

8 **LE CORAN**

9 **LA SUNNA**

12 **LE MONDE DE L'ISLAM**
Images et textes

14 **UNE MISSION UNIVERSELLE**
par Habib Chatty

23 **IBN BATTUTA**
Le tour du monde en trente ans

28 **RITES ET FÊTES EN UNION SOVIÉTIQUE**
par Ziyauddin Babakhan

30 **INDONÉSIE : L'ÉLAN RÉFORMATEUR**
par Siti Baroroh Baried

32 **L'INFLUENCE EN AFRIQUE NOIRE**
par Sulayman S. Nyang

34 **L'ÉTHIQUE DU SAVANT ET DU SAVOIR**
par Mohammed Allal Sinaceur

43 **L'HÉGIRE**
par Hakim Mohammed Saïd

44 **L'ÂGE D'OR SCIENTIFIQUE DE L'ISLAM**
par Abdul-Razzak Kaddoura

50 **UMMAT AL-ILM**
Pour une renaissance de la science dans le monde islamique
par Abdus Salam

56 **LA DYNAMIQUE DE LA PENSÉE MUSULMANE**
par Abdel Majid Meziane

63 **SOUFISME : L'OEIL DU COEUR**
par Rahmatoullah

67 **MYSTIQUE ET POÉSIE**

68 **BÂTIR AVEC LE PASSÉ**
par Dogan Kuban

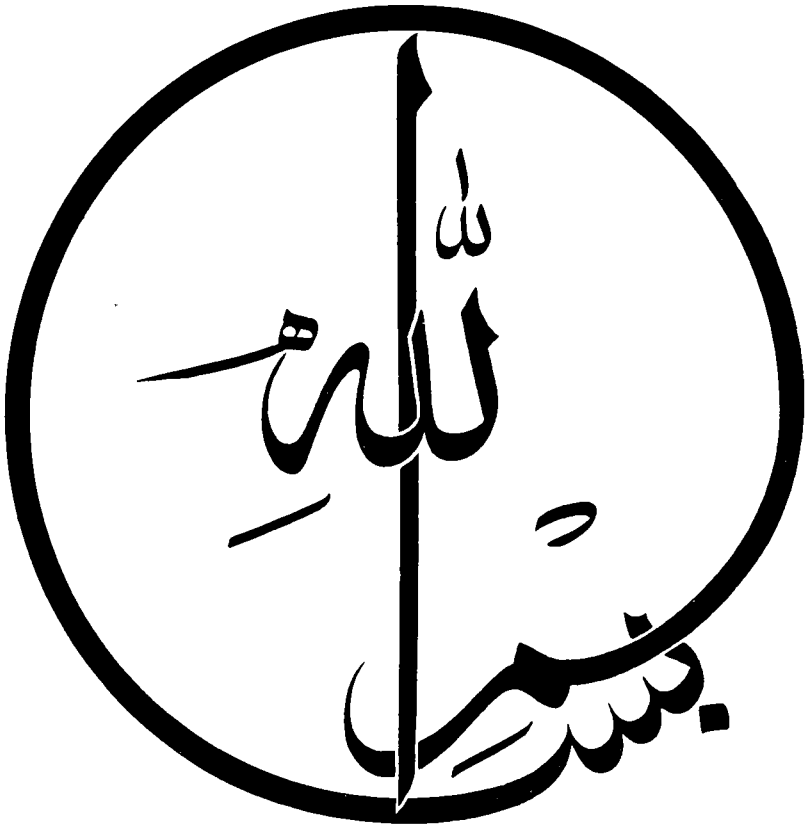
78 **LECTURES**

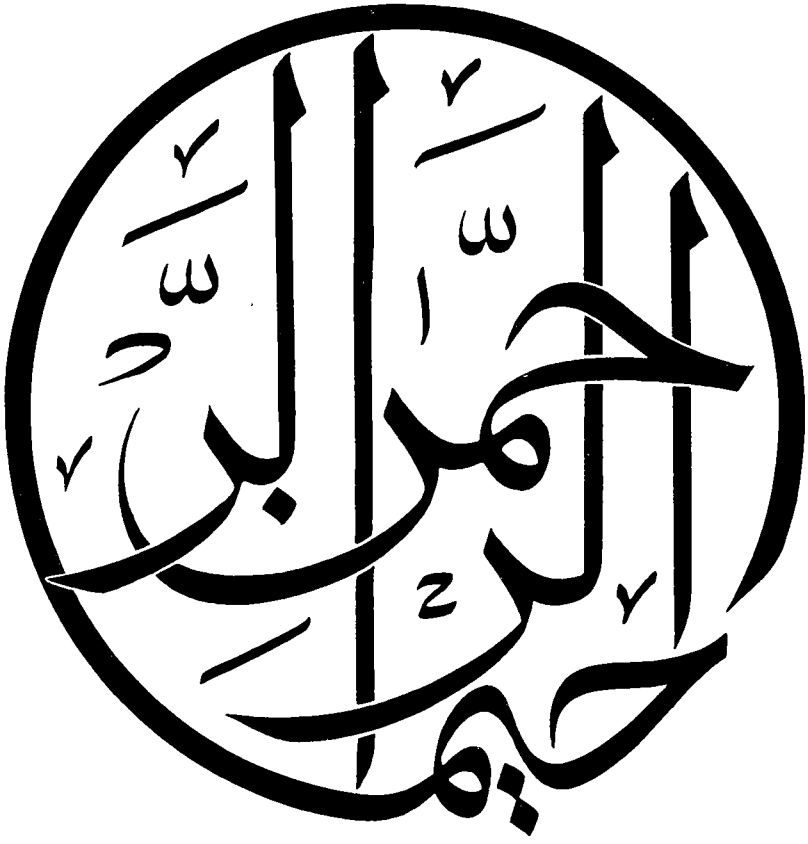
ISSN 0304-310 X
N° 8 - 1981 - OPI - 81 - 3 - 378 F

Notre couverture

L'Islam, dont le foyer religieux est la Mecque (sur notre couverture : le sanctuaire de la Ka'ba) entre dans le quinzième siècle de l'Hégire. Pour marquer cet événement, le *Courrier de l'Unesco* met en lumière, dans ce numéro double, quelques traits essentiels de la pensée et de la spiritualité islamiques qui font l'unité d'une immense communauté regroupant près d'un cinquième de l'humanité. Sa diversité géographique et culturelle atteste la portée universelle du message et de la civilisation de l'Islam.

Photo Abdelaziz Frikha - Sud Editions, Tunis





Calligraphies tirées de *Le Soufisme* par Laleh Bakhtiar © Editions du Seuil, Paris

« Au nom de Dieu le Miséricordieux plein de miséricorde »

Cette invocation, le *Bismillah al-Rahman al-Rahim,* figure au début de chaque *sourate* du Coran (à l'exception de la neuvième) et les musulmans la prononcent avant tout acte notable. Quelle que soit leur langue maternelle, tous les croyants doivent réciter dans leurs prières quelques versets du Coran en arabe ; le Bismillah est donc répété chaque jour par des millions d'hommes et de femmes dans les pays d'Islam. Le mot arabe *Islam* signifie « soumission » (à Dieu) et le terme *musulman* « celui qui fait acte de soumission à Dieu ». Le mot *Islam* désigne aussi cette vaste communauté de millions de personnes unies par une même foi tout en appartenant à des aires culturelles différentes. Ci-dessus, calligraphies de «Au nom de Dieu» et de «Le Miséricordieux plein de miséricorde», de Jalil Rassouli, XXe siècle (1).

(1) Dans ce numéro du *Courrier de l'Unesco*, les dates sont le plus souvent indiquées d'abord selon le calendrier de l'Hégire, puis selon le calendrier grégorien. Les dates indiquées seulement en chiffres romains correspondent au calendrier grégorien. (Voir aussi l'encadré sur le calendrier de l'Hégire à la page 43.)

A l'aube du 15e siècle de l'Hégire

Le message de l'Islam

par Amadou-Mahtar M'Bow
Directeur général de l'Unesco

QUATORZE siècles sont passés depuis le jour où le Prophète Muhammad, qui avait pendant dix ans appelé les habitants de la Mecque à suivre la voie de Dieu, se voyait brusquement contraint à l'exil.

Il s'y était fait un groupe de fidèles, mais aussi des ennemis tenaces — qui, après avoir tour à tour tenté de le séduire et de l'effrayer, projetaient de l'assassiner. C'est alors qu'il décidait l'exode de sa communauté. Puis un soir, accompagné du fidèle Abu Bakr, il quittait la ville en secret. Après une longue et périlleuse traversée du désert, il parvenait enfin à Yathrib, où ses compagnons l'avaient précédé et dont les habitants le recevaient à bras ouverts.

De cette modeste agglomération, le Prophète fit la Cité par excellence, Médine, qui allait devenir la deuxième ville sainte de l'Islam ; de cette petite oasis, il fit le point de départ d'une civilisation nouvelle.

Ainsi l'Hégire — épopée de l'exode — contient-elle en puissance plusieurs des raisons pour lesquelles le message transmis par Muhammad devait, après lui, s'identifier aux espoirs de tant de peuples, en donnant à leur vie une nouvelle dimension spirituelle, éthique, politique et sociale.

La première de ses significations est celle de l'universalité. C'est en s'adressant à tout l'homme et à tous les hommes que le Prophète et ses compagnons allaient bâtir une société nouvelle ; que les premiers Califes allaient porter l'Islam au-delà des frontières de la Péninsule arabique ; et que leurs successeurs, à leur tour, allaient le faire rayonner sur un immense espace où se rejoignaient l'Asie, l'Afrique et l'Europe.

Le message transmis par le Prophète apportait en effet aux populations qui le recevaient un élargissement radical de tous les horizons de l'esprit — en illuminant leur existence d'une foi transcendant les contingences du vécu, en donnant au politique les fondements de l'éthique, en assurant à chaque individu la plénitude de ses droits au sein de la communauté.

La liberté de la communauté musulmane est en effet tissée de toutes les libertés individuelles, qui ne s'épanouissent que dans la mesure où s'épanouit la communauté tout entière. Lorsque celle-ci est menacée ou frappée, c'est chaque personne en son sein qui est touchée ou meurtrie. En revanche, lorsque ses membres sont empêchés de vivre pleinement leur vie en participant librement à celle de la Cité, la vie ne peut que s'appauvrir et la Cité cesse d'être elle-même.

Les droits de chaque homme se fondent alors sur l'égalité absolue de tous les individus devant Dieu. « Vous êtes tous égaux comme les dents du peigne » a dit le Prophète. Et cette égalité fondamentale, que n'altèrent ni les privilèges de la naissance ni les aléas de la fortune — implique une responsabilité juridique et morale égale pour tous. Chacun répond dès lors devant Dieu et devant les hommes de son propre comportement comme de la conduite des affaires de la communauté.

Ainsi l'Islam apportait-il à des univers historiques jusqu'alors séparés, à des régions géographiques diverses, à des aires linguistiques et culturelles différentes, le souffle unificateur d'une espérance commune qui suscitait entre eux de multiples rapprochements, un continuel mouvement d'échanges fécondants et d'enrichissements réciproques.

Dans le même temps, l'Islam s'ouvrait aux savoirs venus de tous les horizons culturels qu'il croisait au fur et à mesure de son essor. Le Prophète ayant recommandé aux Croyants de chercher la science « du berceau au tombeau » et d'aller, pour cela, « jusqu'en Chine s'il le fallait », l'Islam déployait dès lors, à partir d'une visée unique, sa capacité d'intégrer le capital intellectuel des peuples partageant une même foi, en même temps que les principaux acquis de la connaissance dans le reste du monde.

C'est ainsi que les enseignements de l'Islam ont gardé une actualité constamment renouvelée — et que l'épopée de l'Hégire, au cours de laquelle ces enseignements ont pris corps, a continué d'inspirer les esprits et les cœurs. Aujourd'hui les musulmans en rappellent les multiples épisodes, comme s'ils concernaient des êtres récemment disparus, dont le souvenir leur reste infiniment proche, dont les gestes et les paroles les touchent encore au plus profond d'eux-mêmes et dont l'exemple continue d'inspirer leurs pensées et leurs actes.

Ils évoquent avec émotion l'entrée des compagnons du Prophète à Médine et l'accueil fraternel que leurs réservaient alors les Partisans, les recevant au sein de leurs familles et partageant avec eux leurs foyers et leurs biens. Et ils se prennent à rêver, à l'heure actuelle, d'un même élan de solidarité entre les peuples, par où chacun d'eux éprouverait les besoins des autres comme les siens propres et tous ceux qui connaissent l'abondance tendraient la main de l'amitié à ceux que frappent la guerre, la misère, l'ignorance ou la maladie.

Les musulmans évoquent encore le Prophète exposant à ses compagnons le plan d'une bataille imminente. L'un deux, lui ayant demandé si ce plan participait de la Révélation ou émanait de son propre entendement, le Prophète répondit que le plan était le fruit de sa réflexion personnelle. Alors son compagnon exposa ses vues sur ce plan et finit par convaincre le Prophète de le changer. Et chacun se prend à rêver, à l'heure actuelle, d'un même climat de chaleureuse fraternité, qui conduirait le plus humble des hommes à s'exprimer sans crainte devant le plus respecté d'entre eux, dans un climat de tolérance mutuelle qui est la condition même de la démocratie pour tous.

Les musulmans évoquent aussi le Calife Omar, chef spirituel et temporel d'un Etat islamique devenu immense, qui, gagné par la fatigue, se couchait à l'ombre d'un palmier — et l'un de ses sujets qui le voyait, s'arrêtait et prononçait à son égard ces paroles d'indicible affection : « Tu t'es acquitté de tes tâches publiques, Omar, tu as servi la justice, et le cœur rasséréné tu t'es endormi ». Et qui ne se prend à rêver, à l'heure actuelle, d'un même sens de l'égalité, qui ferait du gouvernant un homme parmi les hommes, voué au bien de ses semblables au point que chacun d'entre eux se sentirait, à son tour, un peu responsable de lui ?

Ces valeurs de liberté, de responsabilité et de solidarité éclairées et sublimées par la foi, sont aussi essentielles à l'homme contemporain qu'elles l'étaient aux contemporains du Prophète. Aujourd'hui, comme hier et demain, elles lui offrent un idéal de vie où ses actions quotidiennes les plus humbles sont irriguées par ses plus hautes aspirations spirituelles.

Amadou-Mahtar M'Bow

La vie du

UNE nuit du mois de ramadan, dans la grotte de Hira non loin de la Mecque, en l'an 609 du calendrier grégorien, le Prophète Muhammad eut une vision. Une voix lui dit : « Je suis Gabriel, l'ange que Dieu envoie t'annoncer qu'Il t'a choisi pour messager chargé d'apporter aux hommes Sa révélation. »

Et le premier message révélé, fut un commandement :
Lis, au nom de ton Seigneur qui a créé,
Qui a créé l'homme d'un caillot.
Lis, et c'est ton Seigneur le plus Noble,
Qui enseigne à l'homme au moyen de la plume,
Il enseigne à l'homme ce qu'il ne sait pas.

Tels sont les cinq premiers versets de la sourate XCVI du Coran, le livre saint de l'Islam, qui renferme toutes les révélations que Muhammad devait recueillir durant vingt-trois ans, jusqu'au jour de sa mort (voir encadré page 8).

L'Islam est ainsi né à la Mecque, qui au début du VIIe siècle était une cité prospère peuplée de quelque dix mille habitants. Ville marchande, elle se trouvait au carrefour des grandes routes commerciales de la péninsule arabique, elle-même située aux confins de deux puissants empires : au nord-est la Perse où régnait la dynastie sassanide, au nord et à l'ouest — en Syrie et en Egypte — l'empire byzantin.

La Mecque, où transitaient les caravanes chargées de marchandises très précieuses (soieries de la Chine, épices de l'Inde, parfums du Yémen) que l'on acheminait vers Byzance et les marchés d'Europe, était une cité-Etat bien organisée, gouvernée par un conseil oligarchique de dix membres dont les sièges étaient héréditaires. Plusieurs « ministères », responsables de la justice, de la défense, du culte, des relations extérieures, des consultations civiques et autres affaires municipales, se distribuaient entre les grandes familles de la tribu de Qoreich, à laquelle appartenait Muhammad.

Les gens de la Mecque avaient une grande réputation d'honnêteté et de générosité : en temps de famine, ils nourrissaient les pau-

Le Messager

Ce texte, extrait de l'Histoire Universelle de Tabari (mort à Bagdad en 310/923), trace le portrait physique le plus connu du Prophète, tel que le décrivit Ali, son cousin et son gendre. On sait que la tradition islamique originelle, en réaction contre l'idolâtrie dominante en Arabie avant l'avènement de l'Islam, interdit de reproduire l'image des êtres animés, et tout particulièrement de l'homme. A partir de l'époque des Abbassides, cette règle s'assouplira, ce qui permettra l'essor de la miniature, notamment en Iran et en Turquie. Elle continue toutefois d'être scrupuleusement respectée, dans le monde musulman, en ce qui concerne le Prophète et certains personnages parmi les plus vénérés de l'Islam.

On demandait à Ali des détails sur l'apparence extérieure du Prophète. Ali dit : il était de taille moyenne, ni très grand, ni très petit. Son teint était d'un blanc rosé ; ses yeux étaient noirs ; ses cheveux, épais, brillants et beaux. Sa barbe, qui entourait tout son visage, était bien fournie. Les cheveux de sa tête étaient longs et lui allaient jusqu'aux épaules ; ils étaient noirs [...]. Sa démarche était si énergique qu'on aurait dit qu'à chaque pas il s'arrachait de la pierre, et cependant, en même temps, si légère qu'il semblait à chaque foulée ne pas toucher terre. Mais il ne marchait pas avec fierté, comme font les princes. Il y avait dans son visage tant de douceur, qu'une fois en sa présence, on ne pouvait pas le quitter ; si l'on avait faim, on était rassasié en le regardant, et l'on ne songeait plus à la nourriture. Tout homme affligé oubliait son chagrin quand il était en sa présence, charmé par la douceur de son visage et de sa parole. Quiconque l'avait vu convenait n'avoir jamais trouvé, ni avant, ni après lui, un homme ayant la parole aussi charmante. Son nez était droit, ses dents écartées. Tantôt il laissait tomber les cheveux de sa tête naturellement, tantôt il les portait noués ensemble en deux ou quatre boucles. A soixante-trois ans, l'âge n'avait encore fait blanchir qu'une quinzaine de cheveux...

MUHAMMAD HAMIDULLAH, *islamologue originaire de Hyderabad (Inde), est maître de recherche honoraire au Centre National de la Recherche Scientifique à Paris. Il a enseigné pendant 25 ans à l'Université d'Istanbul et durant des périodes plus courtes aux universités d'Ankara, d'Erzurum (Turquie) et de Kuala Lumpur (Malaisie). Parmi ses ouvrages figurent* Le Prophète de l'Islam *(Paris, 1950 et 1980),* Muslim Conduct of State *(Lahore, 1977) et une traduction en français du* Coran *(Beyrouth, 1980, 10e édition). Les versets cités dans cette article ont été traduits par ses soins.*

Prophète

par Muhammad Hamidullah

vres, leurs chevaliers protégeaient les étrangers contre toute injustice. Ils croyaient en un dieu unique, mais, comme la plupart des peuples nomades ou sédentaires d'Arabie, ils adoraient des idoles qui devaient, pensaient-ils, intercéder pour eux auprès de la divinité. Ils ne croyaient cependant ni en la résurrection ni en une vie future.

Mais la Mecque était célèbre aussi pour son temple, la Ka'ba, qui attirait les pèlerins et que l'on disait bâti par Adam puis reconstruit par Abraham. C'était un édifice cubique qu'entouraient 360 idoles. A l'intérieur, parmi les fresques qui ornaient les murs, on reconnaissait les images de la Vierge Marie et de l'Enfant Jésus. Dans un angle, une pierre noire était particulièrement vénérée : elle marquait le point de départ d'une procession rituelle autour du temple, et c'est sur elle que les dévots juraient fidélité à Dieu. Chaque année le pèlerinage de la Ka'ba rassemblait des foules venues de toutes les régions d'Arabie.

Ne sachant pour la plupart ni lire ni écrire, comme Muhammad lui-même, les habitants de la Mecque étaient connus pour leur éloquence et pour leur amour de la poésie. Des poètes de toute la péninsule venaient chez eux faire étalage de leur talent et gagner les louanges des connaisseurs.

C'est dans ce cadre que prit sa source le message de l'Islam. Au moment de sa première révélation, Muhammad avait quarante ans. Né à la Mecque d'une famille de marchands, il avait été caravanier, à l'instar de son père et de son grand-père. Puis il avait épousé la veuve d'un négociant, Khadijah, dont il servit les intérêts en voyageant en Syrie, au Yémen, en Arabie orientale (Bahrein, Oman) et peut-être même jusqu'en en Abyssinie, pays qui entretenait des rapports commerciaux très actifs avec la Mecque préislamique. Jeune encore, il s'était distingué par des qualités exceptionnelles ; sa probité surtout paraissait remarquable : elle lui avait valu le surnom d'Al Amin (« digne de confiance »).

On rapporte qu'il avait acheté un jeune esclave, Zaïd Ibn Haritha, qu'il traitait avec une grande bonté. Le jeune Zaïd avait été capturé lors d'une guerre. Son père, notable d'une grande tribu, vint à la Mecque, après de longues années de recherches, et pria Muhammad de le lui rendre en échange d'une rançon. Le futur Prophète répondit qu'il était disposé à libérer sans contrepartie le jeune esclave, à condition que celui-ci accepte, de son propre gré, de suivre son père. Invité à choisir, Zaïd déclara aussitôt et sans hésiter qu'il préférait rester auprès de Muhammad. Celui-ci, profondément touché, l'affranchit sur le champ, et, l'emmenant devant la Ka'ba, déclara qu'il avait décidé d'adopter son ancien esclave.

Un autre épisode qui eut lieu cinq ans avant la première révélation, est aussi fort révélateur du caractère de Muhammad.

La Ka'ba ayant été démolie par un incendie, puis par des pluies torrentielles, les divers clans de la tribu de Qoreich entreprirent de la reconstruire. Mais au moment de placer la pierre noire, un conflit, qui faillit dégénérer en combat, opposa les différents clans, chacun voulant s'attribuer l'honneur de transporter la pierre sainte à son emplacement. Un vieil homme proposa alors que la décision soit laissée entre les mains de Dieu et que le premier à venir soit choisi comme arbitre. Or ce nouvel arrivant fut précisément Muhammad.

Accepté par tous, il plaça la pierre dans une large étoffe dont il fit tenir les pans par des représentants de chacun des clans en litige, qui la transportèrent ainsi jusqu'à l'endroit voulu, à la satisfaction générale.

Vers cette époque, pour fuir la vie mondaine qui l'entourait, il commença à faire des retraites pour passer de longues journées en méditation. Son lieu de recueillement préféré était la grotte de Hira. Cinq ans de suite, il vécut ainsi en reclus pendant tout le mois de ramadan, qui tombait alors en hiver, pour se livrer à la méditation.

C'est au cours de sa cinquième retraite annuelle qu'il eut sa première vision de l'archange Gabriel. Bouleversé, Muhammad rentra précipitamment chez lui et se confia à sa femme. Dans son émotion, il doutait de l'apparition : cet ange n'était peut-être que le diable déguisé... Khadijah fit tout pour le réconforter. Elle avait un cousin, Waraqa Ibn Nofal, chez qui ils se rendirent tous deux dès le lendemain, en consultation. Ce vieillard aveugle, converti au christianisme, était homme de savoir et de religion.

Muhammad conta ce qui lui était arrivé et aussitôt Waraqa s'écria : « Si ton récit est véridique, ce message est semblable au *nomos* (la loi, la *torah*) dicté à Moïse. Si Dieu me prête vie, je te défendrai quand viendra l'heure de ta persécution. » — « Quoi ? Répliqua Muhammad, serai-je persécuté pour avoir évoqué Dieu et ses bienfaits ? » — « Oui, répondit Waraqa, nul Prophète n'a échappé à la persécution d'une partie de son peuple... ».

Le récit de la vision de Muhammad se répandit dans la ville. Les premiers à proclamer leur foi en son message furent Khadijah, le fidèle affranchi Zaïd, et deux autres proches du Prophète, son camarade Abu Bakr et son jeune cousin Ali, qu'il élevait comme un fils. Les autres restèrent sceptiques, sinon franchement hostiles.

Trois longues années s'écoulèrent, sans aucune apparition de l'archange. Muhammad était au bord du désespoir lorsqu'un jour une tante paternelle, Oum Lahab, le tourna en dérision : « Je suis sûre que ton diable t'a abandonné, il ne t'aime plus. » L'insulte le toucha au cœur. Il courut à la montagne et lorsqu'il atteignit le sommet, Gabriel se montra, l'apaisa et prononça les paroles divines :

Par le Jour montant, et par la Nuit, quand elle couvre ! Ton Seigneur ne t'a pas abandonné et Il ne t'a pas non plus détesté. Quant à l'orphelin, donc, n'opprime pas ! Et quant au mendiant, ne repousse pas ! Et quant au bienfait de ton Seigneur, raconte !
(Coran, XCIII, 1-3, 9-11)

Muhammad saisit d'emblée le sens de ce message, qui commande la croyance en Dieu et la charité. Il commença alors à prêcher deux notions fondamentales : l'unicité de Dieu, et la résurrection après la mort, dans l'au-delà.

Cette idée d'un Dieu omniscient et omniprésent, à qui chacun devra un jour rendre des comptes contredisait les conceptions idolâtres des Mecquois. Ceux-ci s'amusèrent d'abord de l'enseignement de Muhammad ; mais bientôt, ils le couvrirent de sarcasmes et une véritable persécution s'abattit sur le petit groupe des convertis.

Harcelé par les impies, le Prophète conseilla à ses fidèles de chercher asile en Abyssinie. Le roi de ce pays, qui était chrétien, leur accorda sa protection, et quand les païens vinrent lui demander de leur livrer les réfugiés, il repoussa leur requête. La délégation mecquoise repartit frustrée et, en conséquence, la persécution des musulmans restés à la Mecque s'aggrava. Les Mecquois décidèrent alors de boycotter le clan du Prophète. Toutes transactions commerciales furent interdites, — y compris la vente des aliments ; plusieurs musulmans périrent en ce temps-là. Cette mise à l'écart dura trois ans, et quand elle prit fin d'autres difficultés s'annonçaient. Le chef du clan, son oncle Abu Talib, avait toujours protégé Muhammad ; il mourut, laissant la place à un autre oncle, Abu Lahab, qui fit du Prophète un hors la loi que chacun pouvait tuer impunément. Forcé de quitter la Mecque, Muhammad crut pouvoir se réfugier, non loin de là, à Taïf ; mais les gens de Taïf se montrèrent encore plus hostiles que ceux de la Mecque, et le Prophète rentra bientôt dans sa ville natale où il se plaça sous la protection d'un ►

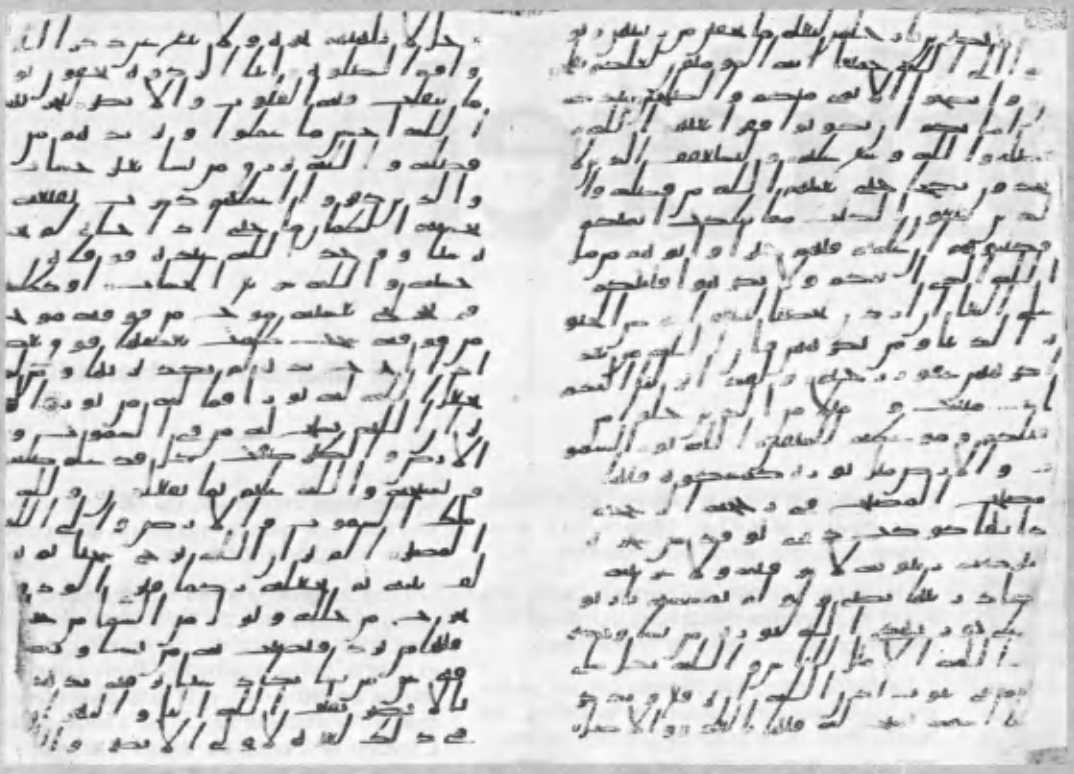


Photo © British Library, Londres

Ce *Coran*, fut copié sur parchemin au début du 2e/VIIIe siècle, sans doute à la Mecque ou à Médine. Rédigé dans une écriture arabe ancienne dite al-ma'il, ce serait l'un des plus anciens manuscrits existants du Coran.

Le Coran

Au nom de Dieu le Miséricordieux plein de miséricorde. Louange à Dieu le Seigneur des mondes, le Miséricordieux plein de miséricorde, le maître du jour du jugement. C'est toi que nous adorons, c'est toi que nous implorons. Conduis-nous vers le droit chemin, le chemin de ceux que tu combles de bienfaits, non de ceux qui t'irritent ni de ceux qui t'égarent.

Coran, I, 1-7, L'entrée.

Le Coran (en arabe le **Qur'an :** « la lecture » par excellence) est le livre saint des musulmans. Il se compose de l'ensemble des révélations communiquées par Dieu à Muhammad, au cours des vingt dernières années environ de sa vie par l'intermédiaire de l'archange Gabriel.

Muhammad, considéré comme le dernier des prophètes et le messager chargé de la transmission de la parole divine, connaît sa première visitation, vers l'âge de quarante ans, lors d'une retraite pieuse dans une grotte, sur une montagne proche de la Mecque. Il a décrit lui-même en ces termes la révélation :

« Elle se fait de différentes façons : parfois Gabriel prend la forme d'un homme, qui me parle comme parle un homme, parfois comme un être particulier, doté d'ailes, et je retiens tout ce qu'il me dit. D'autres fois, j'entends comme une cloche sonner dans mes oreilles – et c'est là, la plus dure des épreuves – et quand cet état d'extase s'en va, je me souviens parfaitement de tout, comme si c'était gravé dans ma mémoire ».

Le texte du Coran se divise en 114 sourates (chapitres) elles-mêmes divisées en versets. De longueur inégale, les sourates ne suivent pas l'ordre chronologique, mais se présentent selon un ordre de grandeur décroissante. A une exception près, la première, longue de sept versets seulement, et intitulée **al-Fatiha** (« L'entrée »). Considérée comme une somme de tout le livre saint, elle est la seule partie du Coran à être obligatoirement récitée dans toutes les prières.

Pour les musulmans, le Coran guide l'homme dans la totalité de sa vie, temporelle aussi bien que spirituelle, individuelle ou collective. Il s'adresse à tous les hommes sans distinction, dans tous les pays et pour toujours, car, selon le livre saint, il n'y a pas d'autre révélation dans les temps à venir.

Le texte sacré ne suivant pas l'ordre chronologique, les messages dictés au Prophète à la Mecque – avant l'Hégire donc – alternent avec ceux reçus ensuite à Médine.

Les premiers, ou sourates mecquoises (près du tiers du Coran), révélés à l'intention d'une communauté hostile et païenne, constituent une sorte de code éthique et inculquent la charité, la persévérance, la purification. Ils ont aussi un caractère eschatologique très prononcé, rappelant surtout aux croyants le Jugement Dernier qui les attend.

Les seconds, ou sourates médinoises (près des deux-tiers du livre), sont ponctués de dispositions juridiques nécessaires à la vie communautaire de la nouvelle société islamique créée à Médine.

Ces messages révélés se succéderont, jusqu'à la mort du Prophète en l'an 11 de l'Hégire (632 après J.-C.).

Les fragments du Coran ont été assemblés sous les directives du Prophète lui-même. Après chaque révélation, il dictait à un de ses compagnons lettrés les paroles reçues de Gabriel tout en indiquant la place exacte de ce nouvel élément dans l'ensemble déjà constitué. A une codification par ordre chronologique des révélations, Muhammad a préféré un classement pour l'essentiel "thématique" (en dehors de très longs textes où sont traités plusieurs problèmes, les chapitres sont le plus souvent formés de révélations, d'époques différentes, traitant d'un même sujet), ce qui confère à l'ensemble un agencement logique.

Ce travail de transcription dura tout le long de la vie missionnaire du Prophète. Après sa mort, la communauté n'eut aucun droit de modifier, par ajout ou suppression, la longue séquence des révélations coraniques.

C'est aux successeurs du Prophète qu'incomba la tâche d'établir une version complète et définitive du Coran en un seul et même livre. Les habitants de la péninsule arabique ne connaissant pas alors le papier, les premiers musulmans de la Mecque, puis de Médine, notèrent les révélations sur des matériaux plus ou moins frustes et précaires (morceaux de cuir, tablettes de bois, omoplates de chameaux, fibres de dattiers, pierre tendre, etc). Cette notation des textes était souvent fragmentaire et marquée de divergences.

pierre tendre, etc). Cette notation des textes était souvent fragmentaire et marquée de divergences.

Le Coran était aussi conservé grâce aux « hafiz », fidèles qui l'avaient appris par cœur auprès du Prophète. Après sa disparition, un grand nombre de ceux-ci périrent lors des guerres d'apostasie (qui survinrent quand certains musulmans, à la mort du Prophète, rejetèrent l'Islam et refusèrent de payer l'aumône obligatoire, la « zakat »). Aussi le premier calife, Abou Bakr, sur le conseil de Omar, qui devait lui succéder, ordonna-t-il, pour sauvegarder le Coran et en achever la vérification par l'intermédiaire des « hafiz » encore vivants, de rassembler les divers fragments en un **corpus** unique. On rapporte qu'Omar lui-même écrivit le texte sacré en un seul volume. Mais on doit en fait l'édition officielle et complète du Coran au troisième calife, Othman qui régna de 23/644 à 36/656.

Le Coran ne consacre pas seulement une religion mais une langue, l'arabe. Du temps de Muhammad, une multitude de dialectes d'origine sémitique étaient parlés dans la péninsule arabique. La parole divine fut révélée dans l'idiome de la puissante tribu de Qoreich, destinant l'arabe à devenir une langue de civilisation pour des centaines de millions de personnes. Premier livre arabe connu rédigé en prose et non en vers (même si les versets sont souvent rimés), le Coran est un texte « inspiré » d'une grande perfection formelle.

Dans leurs prières, tous les Musulmans du monde sont tenus de réciter de brefs versets dans la langue originelle du Coran (traduit aujourd'hui dans presque toutes les langues).

*Les citations du Coran reproduites dans ce numéro viennent, sauf indication contraire, de la traduction du Coran faite par Jean Grosjean (**Le Coran**, éd. Philippe Lebaud, Paris, 1979).*

ami non-musulman, puisqu'il était excommunié par son clan.

C'est alors que lui vint l'idée de prendre contact avec les étrangers qui venaient chaque année en pèlerinage à la Ka'ba. Après de vaines démarches auprès de contingents de diverses tribus, quelques hommes originaires de Yathrib (la future Medinat al-Nabi, « la ville du Prophète », ou simplement Medina, la ville) se rallièrent à sa cause et commencèrent à prêcher chez eux. L'année suivante, douze citoyens de Médine vinrent à la Mecque déclarer publiquement leur conversion, et repartirent en compagnie d'un missionnaire chargé de les instruire. Ce missionnaire réussit si bien qu'au prochain pèlerinage il y eut à la Mecque des dizaines de convertis de Médine : ils invitèrent Muhammad et tous les musulmans persécutés à venir s'installer chez eux. Le Prophète accepta, non sans demander d'abord à ses fidèles de se répartir en petits groupes, de peur que les autorités de la Mecque, alarmés d'une émigration en masse, ne les poursuivissent. Ils partirent donc par petits groupes, secrètement.

Bientôt, au fur et à mesure de ces départs, les Mecquois craignirent que, si Muhammad s'en allait aussi, ce fût pour revenir à la tête de ses hôtes en chef d'armée. Ils décidèrent donc de l'assassiner. En apprenant ce complot, Muhammad et son ami Abu Bakr décidèrent de quitter la Mecque à la faveur de la nuit. Abu Bakr se mit d'accord avec un homme qui leur procura deux chameaux et s'offrit à les guider sur des pistes peu fréquentées. Après maintes aventures, ils arrivèrent sains et saufs à Médine, à la grande joie des musulmans qui les attendaient.

Cet événement, l'Hégire, devait servir de point de départ au calendrier islamique, en usage maintenant depuis quatorze siècles (voir page 43). Avant l'Hégire, l'Islam n'avait connu que persécutions ; après elle, à Médine, vint une époque de relative sécurité et de progrès, qui permit l'établissement d'un Etat islamique.

Epris de doctrine pratique, Muhammad chercha à donner aux musulmans des règles de vie quotidienne — vie spirituelle de la personne, et vie politique dans la communauté. C'est à Médine qu'il entreprit cette tâche.

Son premier problème fut celui des réfugiés. Il demanda à chaque famille aisée de Médine de fraterniser avec une famille de réfugiés de la Mecque : elles travailleraient et vivraient ensemble pour ne former qu'un seul groupe. Les musulmans de Médine acceptèrent et la question fut bientôt résolue.

Mais la sécurité était un tout autre problème. A l'arrivée du Prophète, Médine était en proie au chaos politique : tribus et clans déchirés par les luttes ne reconnaissaient ni chef, ni autorité étatique. Muhammad proposa aux représentants de toute la population où se mêlaient païens, musulmans, juifs et chrétiens, de fonder une véritable cité assez forte pour repousser tout assaillant. La plupart des habitants se rallièrent à cette offre et choisirent Muhammad comme chef du nouvel Etat. Aussitôt, le Prophète élabora une constitution écrite, la première du genre délimitant les devoirs et les droits du chef et des sujets, et établissant des règles pour la défense, la justice, la pratique sociale. Une caractéristique de cette constitution est sans nul doute la tolérance, puisqu'elle prévoit la liberté de conscience, ainsi que la liberté juridique : la loi musulmane ne devant pas s'appliquer, en matières civiles ou pénales, aux non-musulmans.

Fort de certaines alliances contractées avec des tribus avoisinantes, le Prophète interdit aux caravanes mecquoises se rendant en Syrie, en Egypte ou en Irak de traverser le territoire dominé par les musulmans. Quand ils tentaient de forcer le passage, les marchands de la Mecque étaient arrêtés par des troupes musulmanes trois fois et même dix fois moins nombreuses que les leurs. C'est ainsi que la célèbre victoire

La Sunna

La **Sunna** (« conduite », « comportement ») ou **Hadith** (« propos ») est l'ensemble des actes et propos du Prophète de l'Islam, Muhammad, et de ceux auxquels il a donné une approbation tacite tout au long de sa vie missionnaire.

Second fondement du Dogme et de la Loi de l'Islam après le Coran, elle consiste essentiellement en commentaires du Coran par le Prophète ou en règles de conduite prescrites à l'ensemble de la communauté islamique.

Appelée aussi **Hadith**, ou **Tradition** du Prophète, la Sunna fut la source d'une multitude de règles pratiques qui guidèrent les juges dans les premiers siècles de l'Islam avant la codification de lois positives. Elle continue jusqu'à nos jours à être une importante source de lois dans plusieurs pays appliquant entièrement ou partiellement la **Chari'a** (« législation ») islamique.

Muhammad faisait une nette distinction, dans ce qu'il transmettait à sa communauté, entre le Coran, parole de Dieu, dictée par Gabriel, qui ne peut souffrir la moindre altération, et l'inspiration qui l'incitait, dans sa vie quotidienne, à des actes ou à des paroles approuvées par Dieu. Une révélation venait parfois corriger une décision prise par le Prophète. Celui-ci prit lui-même soin de l'agencement du Coran, mais non de celui du Hadith.

Au début, la Sunna se transmit presque exclusivement à partir des mémoires privés des compagnons du Prophète. Certains d'entre eux, comme Abdullah Ibn Amr et Anas Ibn Malik notèrent les paroles et les actions de Muhammad de son vivant ; d'autres ne le firent qu'après sa mort ; d'autres enfin – la majorité – communiquèrent oralement leurs connaissances à leurs élèves. Parfois, pour résoudre quelque problème, juridique ou autre, on cherchait un précédent dans la vie du Prophète : un fait décisif retrouvé permettait alors de trancher.

Les premières générations de Musulmans sentirent le besoin de grouper tous les hadith authentifiés du Prophète. De nombreux « Traditionnistes » (spécialistes de la Sunna) partirent recueillir, parfois très loin, des traditions de la bouche même de ceux qui les détenaient.

En peu de temps, le corpus de la Tradition grossit considérablement. Certains fabriquaient des hadith pour appuyer leur propre doctrine ou enseigner des doctrines hérétiques. D'autres, par piété et souci d'édification, allaient jusqu'à inventer des traditions.

Il devint alors essentiel, vers le deuxième siècle de l'Hégire, de pouvoir faire état d'une chaîne complète d'autorités remontant à la source pour valider le Hadith. Sa critique s'est alors transformée en une véritable science. Des ouvrages biographiques ont été consacrés aux personnes qui figurent dans les chaînes de transmission : on y étudiait scrupuleusement leurs origines, idées, doctrines, degrés de vertu, etc., pour juger de la fiabilité de leurs paroles.

Ainsi les hadith se divisent-ils en deux parties : l'Isnad, ou la chaîne complète d'autorités remontant à la source, et le Matn, ou le texte lui-même, comme le montre l'exemple suivant :

« a) Isnad : El-H'oumaidi nous a rapporté d'après Soufian, d'après Yah'ya Ibn Sa'id el-Ansari, que Muhammad Ibn Ibrahim Et-Taïmi l'avait informé qu'il avait entendu Alqama Ibn Waqqâs El-Laïthi dire : « J'ai entendu Omar Ibn El-Khat'tab (que Dieu soit satisfait de lui) dire du haut de la chaire qu'il avait entendu l'Envoyé de Dieu (à lui bénédiction et salut) s'exprimer en ces termes :

b) Matn : « On ne jugera des actions que selon les intentions ».

Six grands recueils de hadith font autorité : les **Sahih** (« l'authentique ») de Bukhari et de Muslim, et les **Sunan** (« conduites ») d'Abu-Dawud, de Tirmidhi, de Nasa'i et d'Ibn Maja, tous composés au 3e siècle de l'Hégire (9e siècle après J.-C.).

de Badr (en l'an 2 de l'Hégire) opposait quelque 300 musulmans à 950 païens.

Au fil des années, la Mecque manifesta des signes d'épuisement économique. Généreusement, Muhammad proposa une trêve. Mais lorsque les Mecquois violèrent cette trêve, il marcha contre leur ville et l'occupa sans coup férir. Sa première décision fut de proclamer une amnistie générale qui bouleversa si profondément la conscience du peuple que dans sa grande majorité, il se convertit aussitôt à l'Islam.

Cette conquête achevée, le Prophète avait les mains libres pour se tourner contre l'empire byzantin qui avait assassiné les ambassadeurs de l'Islam et qui mettait à mort des convertis. Il pouvait aussi s'occuper des autres villes d'Arabie, dont les délégations arrivaient en grand nombre à Médine pour proclamer leur foi nouvelle.

Deux ans plus tard, il retourna à la Mecque pour accomplir le pèlerinage à la Maison de Dieu, accomplissant ainsi le rite qui est comme le couronnement de l'édifice de l'Islam. Sa mission sur terre était achevée ; trois mois après, il s'éteignit.

A sa mort, en l'an 11/632 toute la péninsule arabique, ainsi que les parties méridionales de la Palestine et de l'Irak, s'étaient converties à l'Islam. L'Etat qui avait pris naissance dans un quartier de Médine en l'an 1 de l'Hégire occupait déjà 3 millions de km² et possédait toutes les institutions économiques, militaires, administratives, juridiques et éducatives nécessaires à sa survie et à son développement.

Avant de mourir, Muhammad avait résumé ainsi les devoirs religieux essentiels de l'Islam : l'Islam est fondé sur cinq éléments — la Profession de foi (il n'y a d'autre Dieu qu'Allah et Muhammad est son Prophète) ; la Prière quotidienne ; le versement de la *Zakat* (impôt) ; le pèlerinage à la Mecque et le jeûne en Ramadan. Tels sont les fondements d'une religion dans laquelle s'équilibrent et s'allient le matériel et le spirituel. Aujourd'hui comme hier, les cinq piliers de l'Islam.

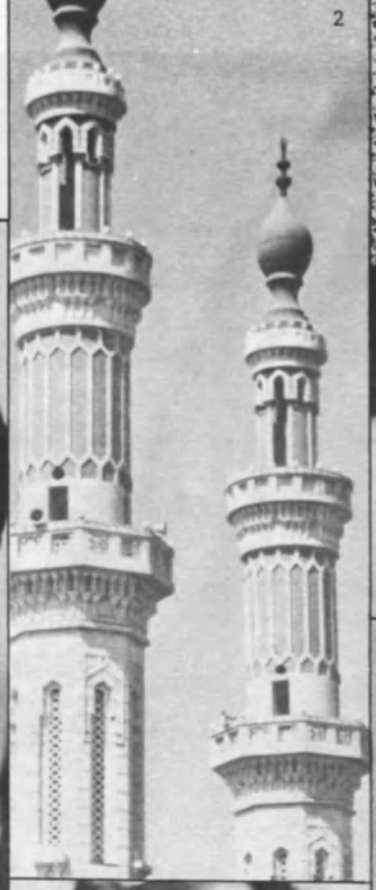
Muhammad Hamidullah

Photo © Musée d'art islamique, Preussischer Kulturbesitz, Staatlich Museen, Berlin-Ouest

La Mecque

Photo Abdelaziz Frikha © Sud éditions, Tunis

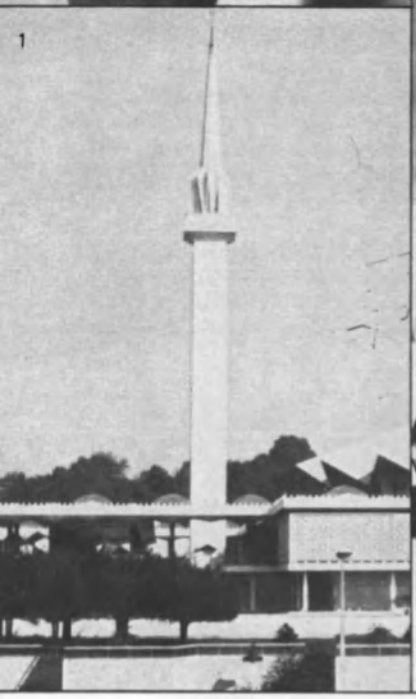
La Mecque est le berceau et le cœur de l'Islam et la Ka'ba son sanctuaire le plus sacré. Cinq fois par jour, chaque jour, des millions de musulmans à travers le monde se tournent vers la Mecque en récitant les prières requises, et, depuis quatorze siècles, c'est à la Mecque que les pèlerins musulmans viennent accomplir sept circumambulations rituelles autour de la Ka'ba, embrasser la Pierre noire et faire sept fois le trajet entre al-Safa et al-Marwa, deux monticules situés dans l'enceinte de la mosquée. La *salat*, ou prière quotidienne, et le *hadjdj*, le pèlerinage à la Mecque dont tout musulman, s'il en a les moyens, doit s'acquitter au moins une fois dans sa vie, sont deux des cinq « Piliers de l'Islam », somme fondamentale des obligations et croyances religieuses des musulmans. Les trois autres piliers sont la *shahada*, ou profession de foi, la *zakat*, ou aumône légale, et le *siyam*, ou jeûne. Ci-dessus, vue aérienne de la Grande Mosquée de la Mecque avec, au centre, la Ka'ba (ou « cube », allusion à la forme de l'édifice) construite, selon la tradition, par Abraham et son fils Ismaël. Le *Hajar al-Aswad* ou Pierre noire est enchâssé dans l'angle est de la Ka'ba à environ un mètre et demi au-dessus du sol. Une tradition veut que la Pierre noire ait été apportée à Abraham par l'ange Gabriel ; blanche à l'origine, la pierre aurait acquis sa couleur actuelle parce qu'elle fut en contact, à l'époque païenne, avec l'impureté et le péché. Selon un autre récit, la Pierre noire est tombée du ciel. La Ka'ba est recouverte d'une *kiswa* ou parement, voile de brocart noir changé tous les ans. L'accès à l'intérieur, d'un grand dépouillement, est très limité. Trois piliers de bois soutiennent le toit ; de nombreuses lampes en or et en argent forment tout le mobilier. A gauche, enluminure de style ottoman (12e/XVIIIe siècle) représentant la Mecque. C'est un pendant de l'image de Médine reproduite en couleurs à la page 42.



2

4

3



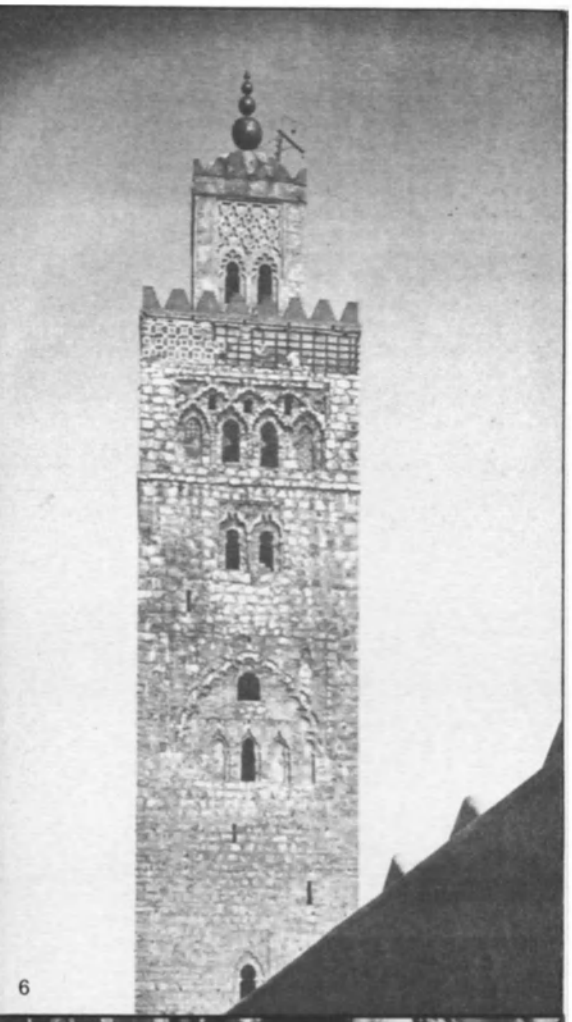
1

5

Le monde de l'Islam

images et textes

L'avènement de l'Islam et son rapide essor à travers le monde marquent une des grandes étapes de l'histoire de l'humanité. Révélé en Arabie au Prophète Muhammad, l'Islam s'est étendu, en quelques siècles, sur plusieurs continents, des côtes atlantiques de l'Afrique aux rivages de l'Asie du Sud-Est. Il rassemble, de nos jours, plus de huit cent millions d'hommes et de femmes qu'unit le sentiment profond d'appartenir à une même communauté. Et cet essor se poursuit encore. Il est dû essentiellement à un esprit d'universalité qui transcende toute distinction de race et permet à chaque peuple de s'intégrer à l'Islam tout en gardant sa culture propre. Les pages qui suivent donnent, par des textes et par des images, un aperçu de cette diversité dans l'unité qui caractérise l'*Umma*, ou communauté islamique.



6

1.— La Grande Mosquée (14e/XXe siècle) de Kuala Lumpur, Malaisie.
Photo Jacques Thomas © Explorer, Paris

2.— Minaret d'une Mosquée de Tripoli, Jamahiriya arabe libyenne populaire et socialiste.
Photo David Lomax © Robert Harding Associates, Londres

3.— Minaret de la Grande Mosquée (3e/IXe siècle) de Samarra, Irak.
Photo © André Stevens, Winksele, Belgique

4.— La Mosquée du Sultan Hassan (8e/XIVe siècle), le Caire, Egypte.
Photo Georg Gerster © Rapho, Paris

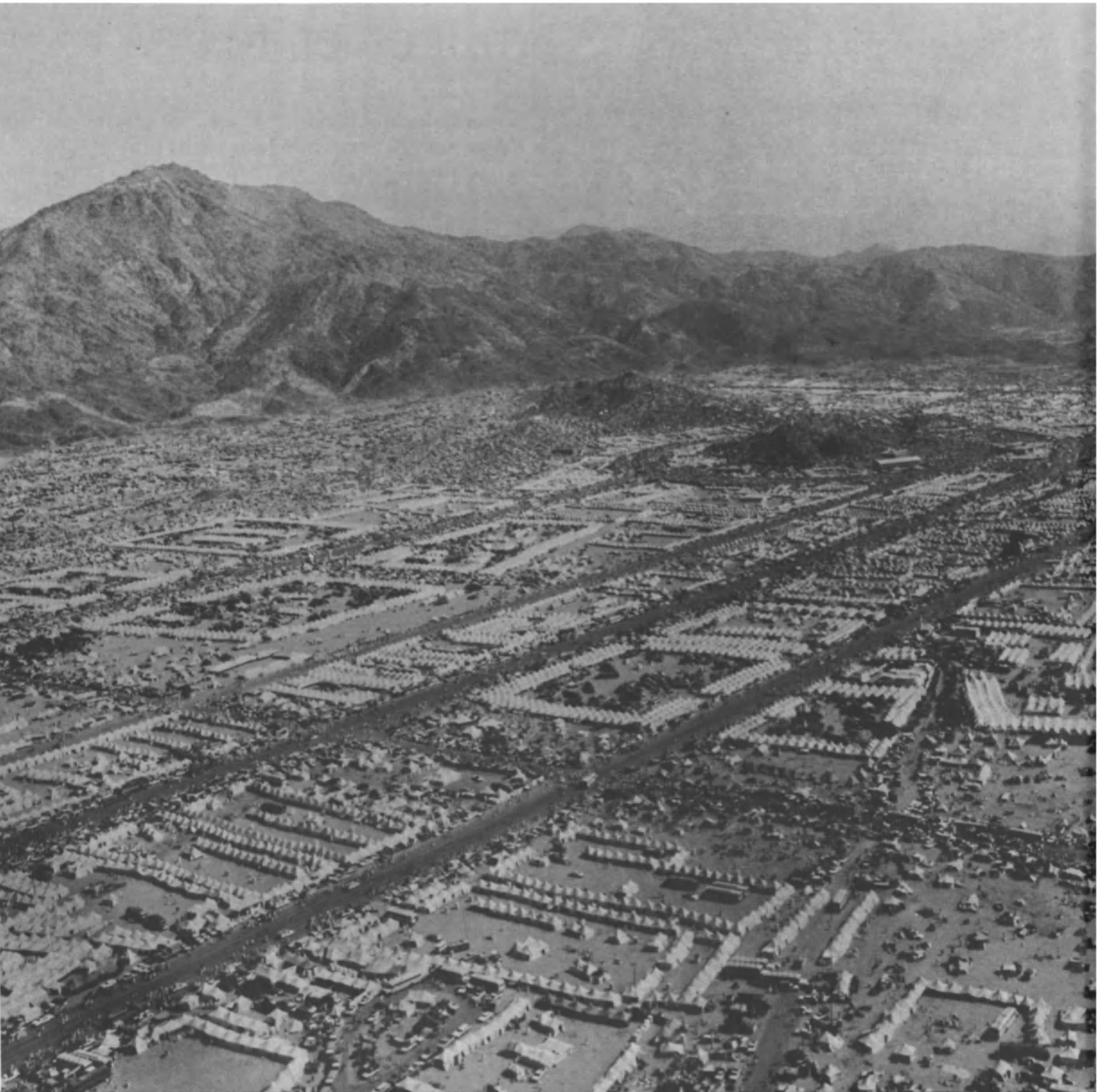
5.— Le minaret de Jam (5e/XIIe siècle), Afghanistan
Photo © Robert Harding Associates, Londres

6.— La Mosquée Koutoubia (6e/XIIe siècle), Marrakech, Maroc.
Photo Jean Mazenod © Editions d'Art, Lucien Mazenod, Paris

Photos des personnes, Abdelaziz Frikha © Sud Editions, Tunis

Une mission univ

Cet immense campement, dans la plaine d'Arafat, abrite comme chaque année un million, sinon davantage, de musulmans du monde entier venus à la Mecque pour accomplir le *Hadjdj*, pèlerinage que chaque fidèle, s'il en a les moyens, doit effectuer une fois au moins dans sa vie. Le pèlerin revêt l'habit de l'*ihram*, fait de deux pièces d'étoffe blanche sans couture. Le *Hadjdj* a lieu dans le mois de dhou'l-hidjdja et comprend plusieurs rites, notamment le *tawaf*, sept circumambulations autour de la Ka'ba, et le *sa'y*, sept allers et retours entre les deux éminences de al-Safa et al-Marwa, situées dans l'enceinte du Haram, la Grande Mosquée de la Mecque. D'autres rites sont accomplis au voisinage de la Mecque, entre autres la lapidation d'une stèle représentant Satan, à Mina, avec sept cailloux, et l'ascension du mont sacré de *Jabal al-Rahma*, dans la plaine d'Arafat. Point culminant du pèlerinage : le *adha*, sacrifice du mouton, qui marque le début de la plus grande fête de l'année islamique. Avant de rentrer chez eux, la plupart des pèlerins se rendent à Médine se recueillir sur le tombeau du Prophète.



erselle

par Habib Chatty

Hommes ! craignez votre Seigneur qui vous a créés à partir d'un seul être...
Coran, IV, 1

Photo Abdelaziz Frikha © Sud éditions, Tunis

CE qui caractérise l'Islam, c'est d'abord l'universalité de son message. Point de particularisme. La religion musulmane est par son essence ouverte à tous, sans s'imposer à personne. L'appel coranique est adressé à celui qui l'entend. Dieu dit à Muhammad : « Nous t'avons envoyé auprès de tous les hommes seulement comme héraut des bonnes nouvelles et comme avertisseur » (XXXIV, 28).

Pacifique par principe, l'Islam présuppose l'égalité foncière des hommes, égalité fondée sur l'identité de leur essence, l'unicité de leur origine et la communauté de leur destin : « Hommes ! craignez votre Seigneur qui vous a créés d'un seul être et de cet être tira son conjoint, et de leur union fit proliférer tant d'êtres humains, hommes et femmes ! » (IV, 1). Aucune distinction de nation ou de race, aucun privilège de caste ou de classe, aucun droit de naissance ne peuvent prévaloir contre l'obéissance à Dieu et le dévouement à la cause humaine. « L'humanité toute entière, disait le Prophète, constitue une seule famille dont Dieu a la charge ; l'homme le plus aimé du Seigneur est celui qui se rend le plus utile à sa famille », ou encore : « L'arabe n'a aucun mérite sur le non-arabe, ni le blanc sur le noir, si ce n'est par la piété ». Peut-on mieux exprimer la solidarité du genre humain ? Peut-on mieux dire l'égalité fondamentale de tous les hommes ?

Ce n'est pas seulement pour de telles raisons que l'Islam est universel. Dernière religion révélée, il se veut aussi la synthèse ultime de tous les messages célestes passés. C'est pourquoi un musulman est tenu de croire aux autres messages divins déjà transmis aux hommes par d'autres apôtres que Muhammad. C'est dire à quel point l'Islam est, par essence, une religion de la concorde, de l'amitié et de la tolérance ; c'est une synthèse qui reprend, en le complétant, en le rectifiant, en l'élucidant et en l'enrichissant, ce qui a déjà été révélé à Abraham, à Moïse, à Jésus et à d'autres encore : « Le Prophète a pleine foi en l'écriture qui lui est révélée par son Seigneur, ainsi que les fidèles. Tous ensemble croient en Dieu, en ses Anges, en ses Ecritures et en ses messagers. Ils ne font point de distinction entre les envoyés du Seigneur... » (II, 284). C'est pourquoi l'Islam se présente comme un creuset où sont venues se fondre toutes les vérités divines et comme une source où toute conscience, pour peu qu'elle le veuille, est à même de retrouver sa vérité, son élan et sa sérénité.

Tel est, à ce que nous pensons, le principe vivifiant interne qui a largement contribué à la propagation extrêmement rapide de l'Islam aux quatre coins du monde, rejetant tout préjugé de race, de couleur ou de culture et tout repli sur soi à l'intérieur de telle ou telle frontière géographique.

Lieutenant de Dieu sur Terre, l'homme n'est pas astreint à être ici plutôt qu'ailleurs. A l'exception de trois centres privilégiés — la Mecque, temple d'Allah, la Mosquée de Médine, et la Mosquée d'Al Quods, à Jérusalem, lieu de rencontre des trois religions révélées (Judaïsme, Christianisme, et Islam) — tous les points de la terre se valent. Les hommes doivent les peupler et tirer profit des bienfaits qu'ils offrent : « C'est Lui qui rendit la terre docile sous vos pas. Allez de par Ses contrées et nourrissez-vous des dons de votre Seigneur... » (LXVII, 15).

Mieux encore, le musulman est appelé à ne pas trop s'attacher à un territoire particulier. La terre entière est sa patrie. Toutes les directions sont bonnes. Il a à les connaître et à les explorer, soit pour y apporter un bien inattendu, soit pour y trouver refuge. Partout où il va, le musulman est toujours chez lui. Il est le citoyen du monde par excellence.

Peut-on dès lors s'étonner de voir la carte de l'Islam faire fi des facteurs géographiques et naturels pour s'étendre au-delà des montagnes et des déserts, au-delà des zones sèches et des contrées pluvieuses ?

En effet, rien n'est plus vaste que la « demeure de l'Islam ». L'universalité conceptuelle et l'universalité géographique vont de pair ; l'idée s'incarne et se prolonge dans le réel.

L'espace géographique actuel de l'Islam va de l'Asie à l'Afrique, de l'Europe aux continents américain et australien. Majoritaire ou minoritaire, sans distinction de race et d'ethnie, sous tous les climats, en toute saison, l'Islam a illuminé la terre ; il a touché tous les cœurs, pénétré toutes les cultures. Ouvert comme le ciel, rien ne saurait l'enfermer. Tous les cadres craquent.

Nos partenaires non-musulmans ont le plus souvent du mal à comprendre le phénomène de l'islamisation. Force nous est de reconnaître qu'il heurte une rationalité habituée à catégoriser et à étaler la série des causes et des effets dans un espace homogène. C'est peut-être pourquoi l'Islam passe souvent, dans l'opinion occidentale, pour une religion de guerre, de violence et de contrainte.

Or, si l'on y regarde de près, l'Islam ne s'est jamais, nulle part, imposé par la contrainte. Ce serait, d'ailleurs, contraire à l'esprit et à la lettre mêmes du Coran. « Pas de contrainte, dit-il textuellement, en matière de religion ».

HABIB CHATTY, *diplomate tunisien, est secrétaire général de l'Organisation de la conférence islamique depuis octobre 1979. Il a été précédemment, pendant plusieurs années, ministre des Affaires étrangères de son pays et ambassadeur au Liban, en Syrie, Turquie, Iran, en Grande-Bretagne et au Maroc.*

Faire connaître l'Islam est, certes, une œuvre pieuse, mais à la condition de faire prévaloir le dialogue et la douceur sur la violence et la manière forte : « Appelle à la voie de ton Seigneur par la sagesse et la bonne exhortation. Discute avec (les opposants) de la manière la plus bienveillante » (XVI, 112). Le texte coranique devient encore plus exigeant lorsqu'il s'agit des « hommes du Livre », qu'ils soient juifs ou chrétiens : « ne discute avec les gens du Livre que de la manière la plus bienveillante » (XXIX, 45). Comment peut-on d'ailleurs contraindre une âme humaine à aimer ce qu'elle refuse ? Une adhésion obtenue par la coercition serait superficielle et éphémère.

Cependant, la difficulté n'est pas totalement vaincue, et il ne nous appartient pas, au moment où nous cherchons à nouer le dialogue entre les civilisations et entre les hommes, de l'éluder ou de lui trouver des solutions trop sommaires.

En effet, les détracteurs de l'Islam ne cessent de mettre l'accent sur quelques versets coraniques qui appellent, il est vrai, à « la guerre sainte ». A l'appui de leur thèse, ils évoquent aussi des « faits historiques » que, le plus souvent, ils connaissent ou interprètent mal.

Or, ces versets et ces faits ne prennent tout leur sens que dans la mesure où nous les replaçons dans leur contexte historique. Comme toute religion, l'Islam n'est pas un événement désincarné. Il s'est produit dans l'espace et dans le temps, il a surgi parmi les hommes et parmi les idées. Les premiers musulmans qui l'ont adopté ont été, eux aussi, soumis aux vicissitudes du mouvement historique universel et aux contingences de l'existence humaine, avec ses composantes idéologique, politique, économique et intellectuelle. Entre l'engagement et l'abstention, ils ont choisi la solution la plus difficile, quitte à devoir participer à des combats qu'ils n'ont pas choisis.

En effet, le recours à la guerre, fût-elle sainte, est soumis à toutes sortes de restrictions matérielles et morales et à une longue série de conditions sévères ; la guerre n'est qu'un « pis-aller » conjoncturel. Le musulman peut répondre à une agression dont il est la victime, mais il ne doit en aucun cas commencer par agresser autrui. « Celui qui vous a agressés, agressez-le exactement comme il vous a agressés et craignez Allah, et sachez qu'Allah est avec ceux qui le craignent » (II, 193). Défense légitime oui, jamais offensive, illicite. C'est pourquoi aussi, en prescrivant la guerre au musulman, le Coran reconnaît que l'on ne peut avoir pour elle que de l'aversion. C'est vraiment un « pis aller », une contrainte imposée. « Il vous est prescrit de combattre, et vous l'avez en aversion. Telle chose abhorrée de vous peut être un bien, telle autre que vous chérissez peut être un mal... (II, 214). Le musulman n'a le droit de combattre que ceux qui le combattent : « Combattez dans la voie d'Allah ceux qui vous combattent, mais ne commettez pas d'injustice. En vérité, Dieu n'aime pas ceux qui commettent l'injustice » (II, 189). D'ailleurs, nulle autre religion que l'Islam n'a strictement défini les droits de représaille et l'exercice de la ven-

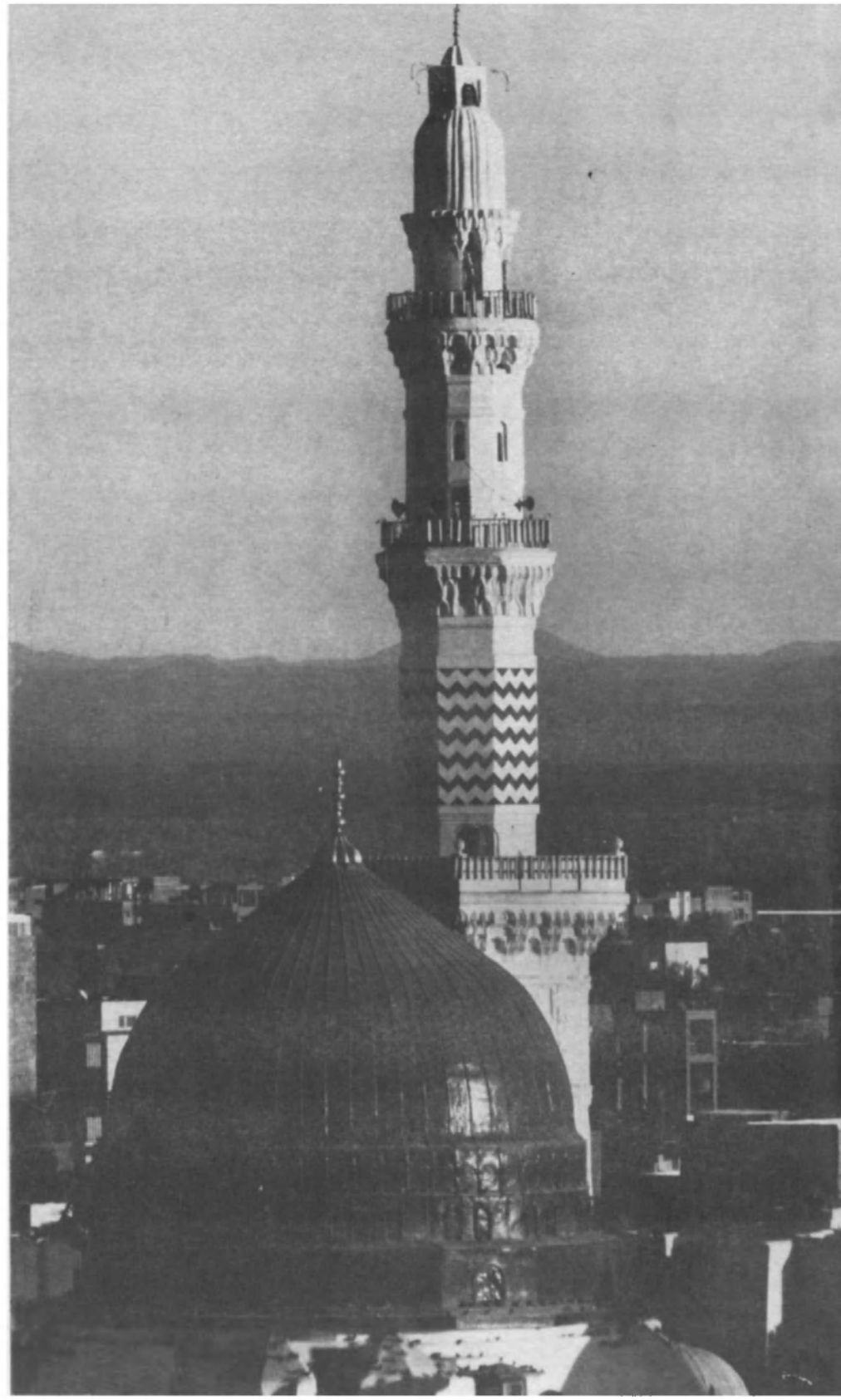


Photo Abdelaziz Frikha © Sud Editions, Tunis

Ci-dessus, l'un des quatre minarets de la Mosquée du Prophète, à Médine. Capitale du premier Etat musulman, instauré par le Prophète lui-même, après son émigration (hégire) de la Mecque en septembre 622 (an 1 de l'Hégire), Médine est aujourd'hui, avec la Mecque et Jérusalem, l'une des trois villes les plus vénérées du monde musulman. La propre demeure du Prophète, où se réunissaient les croyants pour la priére, servira de modèle aux mosquées futures. Le Prophète fut enterré dans une chambre, comme le furent aussi les deux compagnons qui lui succédèrent à la tête de la communauté : Abu Bakr et Omar. La mosquée de Médine a été bâtie au 2e/VIIIe siècle par le calife ommeyade al-Walid. Plusieurs fois reconstruite à la suite d'incendies, elle a été considérablement agrandie par le sultan ottoman Abdul Majid vers le milieu du XIXe siècle, puis, à partir de 1953, par les rois de l'Arabie séoudite. L'édifice actuel ne conserve pratiquement de la construction ommeyade que les tombeaux du Prophète, de sa fille Fatima et de ses deux successeurs. A droite, Ghardaia, ville fortifiée d'Algérie, dominée par sa mosquée. Elle fut fondée au 4e/Xe siècle par des Berbères appartenant à la secte musulmane Ibadiya.

L'Organisation de la Conférence Islamique

L'Organisation de la Conférence Islamique, qui compte quarante-deux Etats membres, a été créée en septembre 1969 par le premier sommet des chefs d'Etat et de gouvernement islamiques, réunis à Rabat.

L'Organisation, qui a pour siège la ville de Djeddah, en Arabie Saoudite, regroupe des Etats à majorité islamique du monde arabe, d'Asie, d'Afrique et d'Europe.

Son instance suprême est la Conférence des chefs d'Etat, qui s'est tenue jusqu'ici trois fois, à Rabat (Maroc) en 1969, à Lahore (Pakistan) en 1974 et à la Mecque et Taïf (Arabie Saoudite), en 1981. La Conférence des Ministres des Affaires Etrangères se réunit chaque année depuis 1970 dans une ville différente du monde islamique. Plusieurs commissions spéciales et organisations subsidiaires ont été créées par l'OCI, notamment : à Djeddah, la Banque islamique de développement, le Fonds de solidarité islamique, l'Agence islamique internationale de presse et l'Organisation des radiodiffusions des Etats islamiques ; à Ankara, le Centre de statistiques et d'études économiques ; à Istanbul, le Centre d'art et d'étude de la civilisation islamique ; à Dacca, le Centre de formation technique et professionnelle et, à Tanger, le Centre de promotion du commerce.

L'OCI, dont l'activité est financée par les contributions et les donations des Etats membres, s'est assigné les buts suivants : "Consolider la Solidarité Islamique entre les Etats membres. Renforcer la coopération entre les Etats membres dans les domaines économiques, social, culturel, scientifique, ainsi que dans les autres domaines d'importance vitale et procéder à davantage de consultations entre les pays membres au sein des Organisations Internationales. Oeuvrer à éliminer la discrimination raciale et le colonialisme sous toutes ses formes. Prendre les mesures nécessaires pour consolider la paix et la sécurité mondiale fondée sur la justice. Coordonner l'action pour sauvegarder les Lieux Saints, soutenir la lutte du peuple palestinien et l'aider à recouvrer ses droits et à libérer ses territoires. Consolider la lutte de tous les peuples musulmans pour la sauvegarde de leur dignité, leur indépendance et leurs droits nationaux. Créer l'atmosphère propre à promouvoir la coopération et la compréhension entre les Etats membres et les autres pays."

Outre l'OCI, il existe deux grandes organisations islamiques à caractère international : la Ligue Islamique Mondiale et le Congrès du Monde Islamique dont le siège est à Karachi (Pakistan). L'une et l'autre sont des organisations non gouvernementales.

Photo © Ch. Bastin et J. Evrard, Bruxelles

geance pendant la guerre. Ceci est d'autant plus remarquable qu'en temps de guerre, le croyant est en position de persécuté ou de persécuteur, de dominé ou de dominant : « Si vous exercer des représailles, qu'elles soient en proportion de l'offense reçue. Et certes, si vous renoncez à la vengeance, cela vaudra mieux pour ceux qui savent se contenir » (XVI, 126). Et si, par bonheur, les adversaires inclinent à la paix, le musulman doit également incliner vers elle (VIII, 62). Qu'y a t-il de plus apaisant que la beauté de cette voix céleste qui nous prescrit ceci : « O vous qui croyez ! Entrez tous dans la paix... » (II, 206).

Ceux qui agitent, comme un épouvantail, l'image d'un Islam pétri de sang et de violence, ne font qu'y projeter, par une voie détournée, l'image de leur propre passé, un passé qu'ils ne sont pas encore parvenus à exorciser !

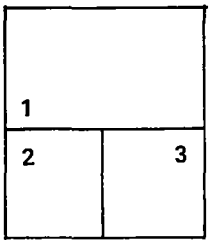
C'est en fait à sa vocation universelle que l'Islam doit d'abord son expansion. En étudiant celle-ci, on a, chaque fois, l'impression que tout groupe conquis à la nouvelle religion se comporte à son égard comme si elle émanait de lui-même. On constate que, dans tous les combats engagés par les musulmans contre leurs agresseurs, ce sont les Syriens, les Iraniens et les Berbères convertis à l'Islam, et non pas les Arabes, qui fournissaient la plus grande partie des effectifs. Qu'y a t-il aussi de plus efficace pour propager une idée que l'exemplarité de la conduite de ceux qui y croient ? Il est édifiant de remarquer à ce propos que plusieurs contrées lointaines où aucun combat n'a jamais été engagé ont adopté l'Islam de leur propre gré, sans pression extérieure. A elles seules, la chaleur du contact humain, la moralité des commerçants musulmans, la sincérité des missionnaires pacifiques avaient suffi à vaincre le paganisme des uns et l'animisme des autres, en faisant naître la civilisation.

Partout où il est passé, l'Islam a laissé des traces que la mémoire de l'humanité ne saurait oublier. Par son exigence spirituelle, l'Islam est une religion civilisatrice. Voilà ce que la géographie religieuse doit méditer. Comment expliquer que l'Islam a multiplié les installations urbaines, lui qui n'a vu le jour ni dans une société industrielle, ni même dans une société agricole, mais dans une société hostile, comme l'avait bien vu Ibn Khaldoun, au mode de vie citadin ?

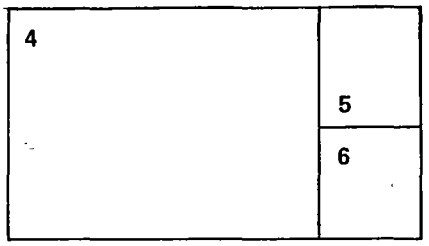
C'est qu'avant d'être un relais facilitant le mouvement des caravanes chargées d'assurer le commerce entre des contrées très distantes les unes des autres, avant d'être aussi un « Ribat » chargé de défendre les croyants contre les assauts des ennemis, la cité islamique est d'abord le cadre d'une vie où tout se fait en commun et où tout se décide de concert. La mosquée à prône est le premier signe distinctif d'une ville islamique, à la différence d'une bourgade ou d'un village. Il y a aussi le marché, avec ses concentrations corporatives, ses caravansérails, ses bains publics. Véritable microcosme concentrique et hiérarchisé, la cité est nécessaire à la mise en œuvre de l'idéal social et religieux de

SUITE PAGE 24

Pages en couleurs



P 19



P 20/21

1.— Médecin prenant le pouls d'un malade. Cette miniature est tirée d'un manuscrit (8e/XIVe siècle) du recueil *Kalila et Dimna*, version persane des célèbres fables indiennes de Bidpaï. Les rapports médecin-malade et la déontologie médicale ont été définis au 4e/Xe siècle par Razi (connu en Europe sous le nom de Rhazès), auteur d'une immense encyclopédie des sciences médicales, *al-Hawi* (célèbre dans le monde latin sous le titre de *Continens*) et de nombreux traités dans lesquels il a exposé son expérience clinique. Avec Avicenne (voir *Courrier de l'Unesco*, octobre 1980), Razi fut considéré pendant des siècles, tant en Islam que dans l'occident chrétien, comme un des grands maîtres du savoir médical.

2.— Miniature (« Le sésame ») venant d'une traduction arabe (7e/XIIIe siècle) du traité *De materia medica* du médecin et pharmacologiste grec Dioscoride (1er siècle ap. J.-C.), ouvrage connu dans le monde islamique au 3e/IXe siècle. La pharmacologie sera développée et approfondie par quelques savants musulmans dont le grand encyclopédiste al-Biruni, Ghafiqi (6e/XIIesiècle) et surtout Ibn al-Baytar (7e/XIIIe siècle). Celui-ci est l'auteur d'une somme sur les simples où sont répertoriées 1400 drogues d'origine minérale, animale et végétale. Son œuvre sera traduite au XIXe siècle en français et en allemand.

3.— Cette miniature (9e/XVe siècle) est un exemple significatif de l'hippologie arabe. Le cheval inspira une abondante production littéraire et scientifique dans laquelle le souci d'établir une nomenclature est toujours dominant. Il s'agissait en général d'une énumération exhaustive des membres du cheval vus de l'extérieur. On sait que, pour des raisons religieuses, la dissection des animaux n'était pas pratiquée. Mais, selon certaines sources, des singes furent importés spécialement de Nubie, sur l'ordre du calife abbasside al-Mu'tasim (3e/IXe siècle) et disséqués non loin de Bagdad.

Photos Roland et Sabrina Michaud © Rapho, Paris

4.— Cette carte du monde, avec le sud en haut comme le voulait la tradition, est extraite d'un manuscrit de l'atlas de al-Idrisi, géographe arabe du 6e/XIIe siècle. Sa vie est mal connue. Selon certaines sources, il serait né à Ceuta, en Afrique du Nord, en 494/1101 et aurait reçu une solide formation classique a Cordoue avant d'entreprendre de longs voyages dans l'Occident musulman, et probablement dans certains pays chrétiens, puis de devenir le géographe attitré du roi normand Roger II de Sicile. Al-Idrisi établit un planisphère en argent accompagné d'un ouvrage de géographie descriptive abondamment illustré de cartes, le *Livre de Roger*. Synthèse des connaissances grecques et arabes accumulées jusqu'au 6e/XII siècle, le *Livre de Roger* constitue, de l'avis unanime des spécialistes, le sommet de la cartographie islamique.

Photo © Bodleian Library, Oxford

5.— Ce dessin représentant des constellations vient d'un traité sur les étoiles rédigé par l'astronome persan Abd al-Rahman Sufi au 4e/Xe siècle à la demande du sultan, le *Suwar al-kawakib al-thabita (Images des étoiles)*. Cet ouvrage, souvent copié et enluminé (notre illustration est tirée d'un manuscrit du 9e/XVe siècle) a exercé une grande influence sur la toponymie des étoiles en Europe, à travers un traité astronomique espagnol, les *Libros del saber de astronomia* de Alphonse X le sage.

Photo © Bibliothèque nationale, Paris

6.— Al-Biruni, né à la fin du 4e/Xe siècle, est l'un des plus grands penseurs de l'histoire de l'Islam et de l'humanité. Astronome, historien, botaniste, minéralogiste, linguiste et philosophe, il a laissé une œuvre considérable dans toutes les branches du savoir de son époque (voir *Courrier de l'Unesco*, juin 1974). Entre autres ouvrages, il est l'auteur d'une introduction générale à l'astronomie et à l'astrologie *(Kitab al-tafhim, Eléments d'astrologie)* où il traite notamment des astrolabes, de leur composition, leurs types et leurs usages. Astrolabe mécanique, instrument pourvu d'un système d'engrenage grâce auquel on peut déterminer la position des planètes et des étoiles.

Photo Roland et Sabrina Michaud © Rapho, Paris

بزان واثق تواند شد وآنرا سبب شفا شمرد وباز اعمال خیر وساختن توشه آخرت از علت گناه ازان
گونه شفا می دهد که معاودت صورت نبندد ومن بحکم این مقدمات از علم طب نیز آموزم و

جبل القمر وهو منبع النيل
بربره
الزنج
سفاله
الواق واق
العمر
اليمن
تهامه
الحجاز
العمامه
الهند
الصين
كرمان
خراسان
الشام
العراق
الشاس
البقزغز
قرقيسيه
عربيه
اللمان
بلغار
جرمانيه
ماجوج
ياجوج
صحاري برنيق
شرق
اوفرحيز

وقد يوجد هذه الاعداد المفروضه للدندانجات عند كل واحد من الصناع على خلاف ما عند
الاخر وكلها حايمه حول تقريب الامر دون تحقيقه ولذلك يوجد الصفيحه الرابعه فيما يعملونه
لمحه فوق الثامنه ودون السادسه فوق الثامنه ايضا وذلك انهم يجعلون اسنان الثالثه ستة و
عشرين سنا واسنان الرابعه تسعه عشر فيكون الرابعه اشد تنحيا من السابعه فلا يمانعه ويكون قطب
الثامنه ابعد من قطب الثالثه ويعملون اسنان السادسه سبعه واربعين والثامنه ستة و

وكان ارسطوطاليس ابيض اجلح قليلا حسن القامة عظيم العظام
العينين كث اللحية اشهل العينين اقنى صغير الفم عريض الصدر يسرع
في مشيته اذا خلى ويبطي اذا كان مع اصحابه ناظرا في الكتب دايما
لا يهن او يقف عند كل كلمة ويطيل الاطراق عند السؤال قليل الجواب
ينتقل في اوقات النهار في الفيافي ونحو الانهار محب لاستماع الالحان
والاجتماع باهل الرياضات واصحاب الجدل منصف من نفسه اذا خصم معترف
بمواضع الاصابة والخطا معتدل في الملابس والماكل والمشارب والمناكح و
الحركات بيده آلة النجوم والصناعات ومات وله ثمان وثمنون سنة

Page en couleurs

Page 22, en haut.

Au cours des premiers siècles de la dynastie des Abbassides (2e/VIIIe-7e/XIIIe siècle), Bagdad fut un creuset de toutes les cultures de l'ancien monde. L'école des traducteurs, avec son chef de file Hunayn Ibn Ishaq (mort en 263/877), rendit accessible au monde arabo-islamique des œuvres maîtresses de la science et de la philosophie gréco-héllènistique, notamment d'Aristote, Galien, Hippocrate, et Dioscoride. Ce travail de traduction fut déterminant pour la constitution d'une terminologie technique arabe. Aristote était considéré comme le premier maître. Dans cette miniature tirée de *Les meilleures sentences et les plus précieux dictons* (manuscrit du 7e/XIIIe siècle) on voit Aristote enseigner. Le texte en arabe qui accompagne l'image est un portrait physique et moral du grand philosophe.

Photo © Ara Guler, Istanbul

Page 22, en bas.

L'héritage de l'Orient - Inde et Perse - contribua aussi largement à façonner la civilisation arabo-islamique des premiers siècles de l'Hégire. L'un des chefs d'œuvre de la prose arabe classique, *Kalila et Dimna*, est un recueil de fables traduit en arabe par Ibn al-Muqaffa (2e/VIIIe siècle) d'après une version persane des fables indiennes de Bidpaï. Sous forme d'apologues, ce livre est une réflexion profonde sur le pouvoir, transmise ici au roi, par le sage Bidpaï lui-même, (miniature du début du 7e/XIIIe siècle).

Photo © Bibliothèque nationale, Paris

IBN BATTUTA : le tour du monde en trente ans

Ibn Battuta est peut-être le plus grand voyageur de tous les temps. Né à Tanger (Maroc) en 703/1304, il entreprit à l'âge de 21 ans un pèlerinage à la Mecque, mais n'en revint qu'après avoir visité tous les pays musulmans, traversant en vingt-huit ans près de 120 000 kilomètres.

Au cours de ce long voyage, qui ne peut être comparé qu'à celui de Marco Polo, il se rendit quatre fois à la Mecque, devint juge à Delhi et aux îles Maldives, accompagna une princesse grecque à Constantinople, séjourna à Sumatra et à Java, passa en Chine comme ambassadeur du Sultan de l'Inde, et revint dans son pays, « le meilleur de tous les pays », en 750/1349, pour repartir aussitôt visiter le royaume de Grenade, puis l'Afrique nigérienne.

Son journal de route, rédigé par un scribe sous sa dictée, est une source de la plus haute importance pour l'histoire du monde musulman post-mongol, et surtout de l'Inde, de l'Asie Mineure et de l'Afrique de l'ouest.

S'il y a des erreurs historiques dans ce texte, elles sont dues, pour l'essentiel, au goût de l'époque qui réclamait un renchérissement sur l'étrange. A cela s'ajoute la perte des carnets qu'Ibn Battuta rédigeait au fur et à mesure de ses randonnées, lors d'une attaque par les pirates de l'Océan indien.

Mais ces erreurs ou exagérations n'altèrent pas la valeur de ce récit, écrit généralement dans un style très direct, et rehaussé de formules non dénuées d'humour. D'une lecture divertissante, l'œuvre d'Ibn Battuta a été traduite intégralement ou en partie en une quinzaine de langues et compte parmi les chefs-d'œuvre de la littérature arabe.

*Les extraits choisis viennent des **Voyages d'Ibn Battuta**, quatre volumes parus dans la Collection d'œuvres représentatives de l'Unesco, traduction par C. Defremery et B.R. Sanguinetti, préface et notes de Vincent Monteil (Editions Anthropos/Unesco 1979).*

Au Caire

J'arrivai enfin à la ville du Caire, métropole du pays et ancienne résidence de Pharaon aux pieux ; maîtresse de régions étendues et de pays riches, atteignant les dernières limites du possible par la multitude de sa population et s'enorgueillissant de sa beauté et de son éclat. C'est le rendez-vous des voyageurs, la station des faibles et des puissants. Tu y trouves tout ce que tu désires, savants et ignorants, hommes diligents ou adonnés aux bagatelles, doux ou emportés, de basse extraction ou d'illustre naissance, nobles ou plébéiens, ignorés ou célèbres. Le nombre de ses habitants est si considérable, que leurs flots la font ressembler à une mer agitée, et peu s'en faut qu'elle ne soit trop étroite pour eux, malgré l'étendue de sa surface et de sa capacité.

(I, 67-68)

L'entrée à Pékin

Pour ce qui regarde la peinture, aucune nation, soit chrétienne où autre, ne peut rivaliser avec les Chinois ; ils ont pour cet art un talent extraordinaire. Parmi les choses étonnantes que j'ai vues chez eux à ce sujet, je dirai que toutes les fois que je suis entré dans une de leurs villes, et que depuis il m'est arrivé d'y retourner, j'y ai toujours trouvé mon portrait et ceux de mes compagnons peints sur les murs et sur des papiers placés dans les marchés. Une fois je fis mon entrée dans la ville du sultan (Pékin), je traversai le marché des peintres, et arrivai au palais du souverain avec mes compagnons ; nous étions tous habillés suivant la mode de l'Irâk. Au soir, quand je quittai le château, je passai par le même marché ; or je vis mon portrait et les portraits de mes compagnons peints sur des papiers qui étaient attachés aux murs. Chacun de nous se mit à examiner la figure de son camarade, et nous trouvâmes que la ressemblance était parfaite.

(IV, 262)

La poste en Inde

Dans l'Inde, la poste aux chevaux s'appelle **oulâk**. Elle a lieu au moyen de chevaux appartenant au sultan et stationnés tous les quatre milles. Pour la poste aux piétons, voici en quoi elle consiste: chaque mille est partagé en trois distances égales que l'on appelle **addâouah**, ce qui veut dire « le tiers d'un mille ». Quant au mille, il se nomme, chez les Indiens, **alcoroûh**. Or, à chaque tiers de mille, il y a une bourgade bien peuplée, à l'extérieur de laquelle se trouvent trois tentes où se tiennent assis des hommes tout prêts à partir. Ces gens ont serré leur ceinture, et près de chacun se trouve un fouet long de deux coudées, et terminé à sa partie supérieure par des sonnettes de cuivre. Lorsque le courrier sort de la ville, il tient sa lettre entre ses doigts et, dans l'autre main, le fouet garni de sonnettes. Il part donc, courant de toutes ses forces. Quand les gens placés dans les pavillons entendent le bruit des sonnettes, ils font leurs préparatifs pour recevoir le courrier, et, à son arrivée près d'eux, un d'entre eux prend la lettre de sa main et part avec la plus grande vitesse. Il agite son fouet jusqu'à ce qu'il soit arrivé à l'autre dâouah. Ces courriers ne cessent d'agir ainsi jusqu'à ce que la lettre soit parvenue à sa destination.

(III, 95-96)

Statuette en argile de l'époque Tang (VIIe-Xe siècle) représentant un marchand de tapis, d'origine arabe ou persane, de la ville de Kachgar, en Chine. Cette oasis fertile, au pied du Pamir, était alors un centre commercial important, situé à un carrefour de la route de la soie. Comme l'atteste cette figurine, des Arabes ou des Persans venaient en Chine, dès les débuts de la dynastie Tang, pour commercer ou s'installer. A l'époque de Ibn Battuta (arrivé à Pékin en 1275), les Mongols, dans leur conquête de la Chine des Song (Koubilay devient empereur de Chine en 1279) encourageaient musulmans, juifs et chrétiens, ainsi que divers peuples d'Asie centrale, à s'installer en Chine.

Photo © Royal Ontario Museum, Toronto

Le Monde de l'Islam

SUITE DE LA PAGE 18

l'Islam : vivre ensemble, prier ensemble, vouloir ensemble. Rassembler et ne jamais éparpiller, unir et ne jamais diviser. N'y a t-il pas là un idéal qui répond à l'attente de tous ? N'y a t-il pas là un modèle à suivre, celui d'une volonté constructive et civilisatrice ?

Lieu de travail, centre de culte, la cité islamique est aussi un foyer de culture et de science. C'est, là encore, l'une des exigences de la foi islamique. A l'ère des sciences exactes et de la technologie de précision, les historiens, pour peu qu'ils soient objectifs, ne peuvent manquer d'évoquer le rôle, combien déterminant, qu'a joué, dans ce domaine aussi, la cité islamique — Kairouan, Le Caire, Fès, Marrakech, Tlemcen et Alexandrie en Afrique, Bagdad, Bassora, Kouffa, Damas, Ispahan, Boukhara, Samarkand et Lahore en Asie, Istamboul et Cordoue en Europe, etc. A l'intérieur de ces « Medinas », minarets dominant tous les autres dans le ciel du savoir humain, les sciences du monde entier, chinoise ou indienne, grecque ou romaine, égyptienne ou chaldéenne, théoriques ou pratiques, expérimentales ou formelles, ont été patiemment recueillies, généreusement conservées, savamment traduites et commentées, génialement approfondies, recréées et repensées. La cité islamique est un véritable chantier intellectuel qui a donné au savoir un essor sans précédent, sans lequel notre modernité aurait été impossible. De Sarton à Crombie en Amérique, de Duhème à Koyré et Taton en France, les historiens des sciences sont unanimes à le reconnaître.

Les possibilités actuelles du monde islamique nous semblent encore plus riches que les gloires de son passé. Ce monde qui a tant donné à l'humanité est encore gros de promesses, encore plein d'ardeur à servir et à œuvrer pour un ordre international meilleur.

Certes, les croisades, les invasions mongoles, l'Inquisition espagnole et, plus récemment encore, le colonialisme sont autant de souvenirs cuisants qui ont fait que le monde islamique s'est, pour un certain temps, crispé convulsivement dans une attitude défensive.

Cependant, en dépit de tous les obstacles, il reprend aujourd'hui confiance. La tâche, à n'en pas douter, ne sera pas facile.

Le monde musulman doit d'abord dépasser ses contradictions internes et ses dissensions intestines. Il doit rechercher sa cohésion à l'intérieur de chaque pays, cohésion menacée par des querelles entre sectes et mouvements que rien de fondamental, en vérité, ne sépare, si ce n'est la passion, combien légitime par ailleurs, de se rendre plus utile. Il doit aussi consolider les rapports de fraternité et de bon voisinage entre les pays.

Photo © Omnia, Berne

A droite, scène de rue à Skopje, en Yougoslavie, avec une mosquée à l'arrière-plan. Skopje et Sarajevo sont les principaux centres de la communauté musulmane de Yougoslavie, estimée à environ 3 millions d'âmes. Ci-dessous, les dômes d'Istanbul avec, à l'arrière-plan, la Corne d'Or et les minarets de la célèbre « Mosquée Bleue » édifiée au 11e/XVIIe siècle par le sultan Ahmed Djami.

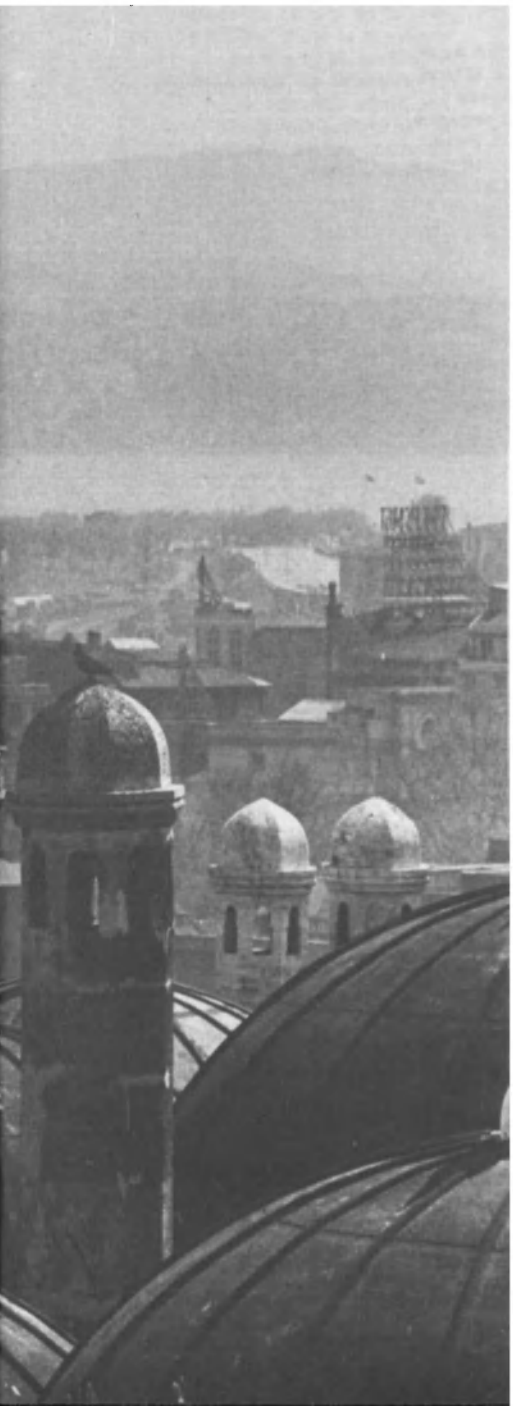


Photo © André Martin, Paris

Que le monde islamique traverse une crise, c'est là un fait indéniable. Mais ce n'est qu'une crise de croissance. Querelles entre mouvements religieux (sunnites, chi'ites) divergences des mouvements politiques ou conflits armés ne peuvent être, dans une perspective historique, que des difficultés circonstancielles.

En effet, par-delà les conflits contingents et les contradictions passagères, les musulmans se définissent comme membres d'une Umma, d'une communauté spirituelle qui transcende toutes les différences et résorbe tous les différends. C'est pourquoi nous sommes intimement convaincus que ce lien divin qui les unit demeurera toujours supérieur aux intérêts qui opposent aujourd'hui quelques membres de la famille islamique.

Notre histoire moderne et ancienne, qui montre que les musulmans ne se désaccordent que pour mieux s'accorder de nouveau, est là pour nous conforter dans cette conviction, et l'histoire des autres aussi. La désunion actuelle du monde musulman n'est pas un cas *sui generis* dans l'histoire des hommes. L'Europe, aujourd'hui florissante, n'a-t-elle pas vécu deux guerres dévastatrices ? Si elle a réussi à faire taire les passions, à plus forte raison, le monde musulman peut-il espérer, lui qui se définit profondément comme une Umma à l'intérieur de laquelle entraide, protection réciproque et confiance sont des règles de vie et les fondements d'une spiritualité unificatrice.

Cette exigence d'unité, le monde musulman la sent devenir d'autant plus impérieuse, d'autant plus vitale qu'il est confronté au problème du sous-développement qui le ronge depuis des siècles. Il a beaucoup fait pour y remédier, mais il doit faire encore plus s'il veut accéder pleinement à une modernité qui aurait été impossible sans l'apport de sa civilisation, mais qui, tout compte fait, s'accomplit aujourd'hui sans lui.

Tels sont nos soucis, nos espoirs — le sens de l'œuvre que le monde musulman s'est engagé à accomplir.

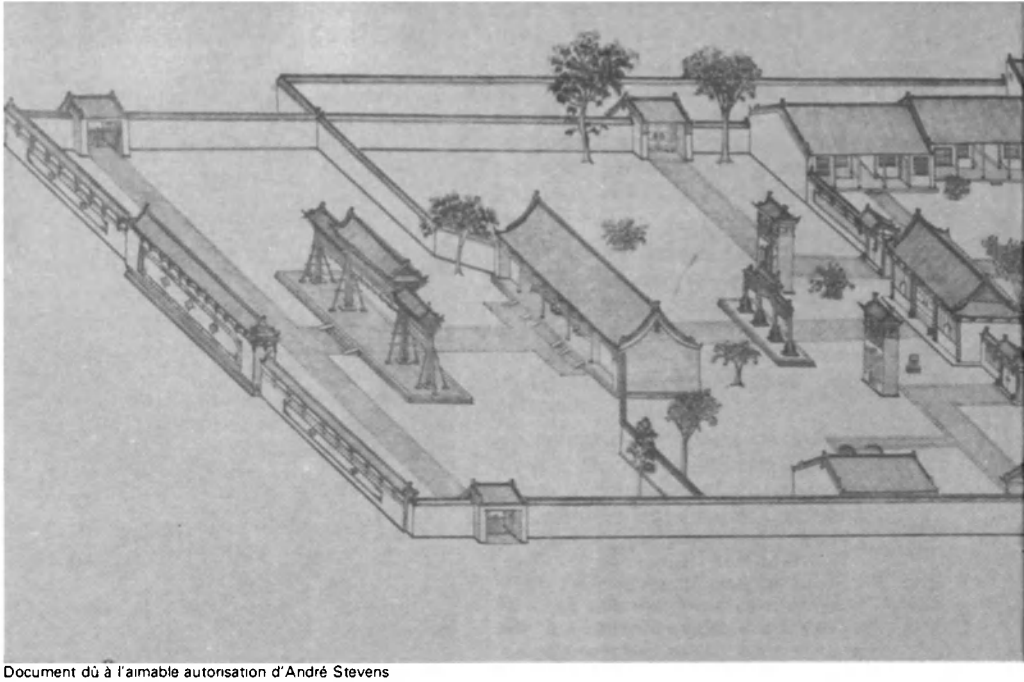
Tels sont aussi les objectifs de la politique que suit l'Organisation de la Conférence Islamique depuis sa création.

Regroupant le quart des nations représentées à l'ONU, l'OCI constitue une force politique internationale majeure qui se tient à une égale distance des super-grands, dans le souci de préserver l'autonomie de ses décisions, la liberté de ses choix et de ses orientations.

Le Monde de l'Islam

Conscients de leur poids, tant humain que naturel, tant économique que politique, les pays musulmans, en créant l'OCI, ne se sont fixés qu'un but : s'unir pour mieux faire face aux impératifs de la vie moderne et pour mieux servir le genre humain, instaurer le dialogue entre tous les hommes, sans distinction de race, de culture et d'idéologie, pour leur permettre de mieux se connaître, de mieux se reconnaître aussi bien dans leur identité profonde que dans leurs différences légitimes. Ces voies, nous le croyons, sont celles qui assureront la victoire de la paix sur la guerre, de la fraternité sur la haine, de la tolérance sur le fanatisme, un ordre mondial meilleur, une vie plus juste et plus digne. Nous sommes certains qu'en tendant sincèrement la main à notre prochain, nous susciterons une réponse qui comblera l'attente non seulement des pays musulmans, mais de l'humanité toute entière. C'est là le sens du message de la Mecque, proclamé solennellement à Taïf par trente-huit chefs d'Etat représentant un milliard de musulmans. Puisse cet appel être entendu, et un vrai dialogue de civilisations s'instaurer entre toutes les communautés du monde.

Habib Chatty



Document dû à l'aimable autorisation d'André Stevens

Ci-dessous, le Taj Mahal, à Agra (Inde), sommet de l'architecture indo-islamique, fut construit au 11e/XVIIe siècle par le souverain moghol Shah Jalan pour servir de mausolée à son épouse Mumtaz-i-Mahal. D'une légèreté aérienne, cet édifice contraste avec la masse impressionnante du mausolée de l'Imam Reza (ci-dessous, à droite), à Meshhed, ville sainte de l'Iran. L'Imam Reza est vénéré par les chi'ites pour lesquels il est le huitième Imam ou guide, descendant direct du Prophète. Le mausolée a été construit au 3e/IXe siècle. Plusieurs souverains musulmans ont contribué, au cours des siècles, à son agrandissement.

Photo Georg Gerster © Rapho, Paris

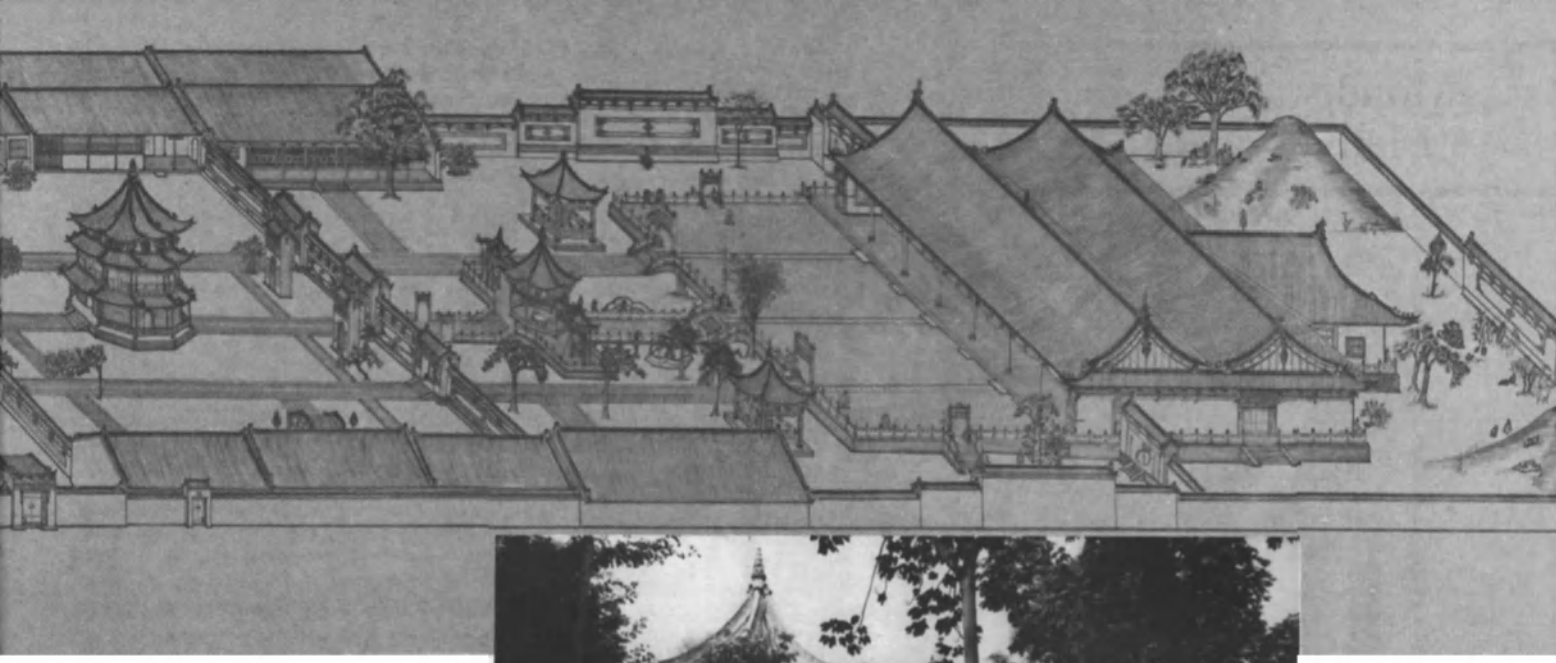


Photo © New China Pictures Co., Pékin

Ci-dessus, rouleau chinois avec un dessin représentant une cité musulmane construite au 2e/VIIIe siècle, sous la dynastie Tang, et située au centre de la ville de Chian, dans la province de Kiang-si, en Chine méridionale. La mosquée (à droite), aisément reconnaissable sur le rouleau, est en cours de restauration.

Photo © Roger Wood, Londres

Rites et fêtes en Union soviétique

par Ziyauddin Babakhan

Photo A. Varfolomeev © APN, Moscou

Ulémas consultant un livre dans la bibliothèque de la madrasa de Miri-Arab (voir légende page 35), à Boukhara, dans la R.S.S. d'Ouzbékistan.

« Vous êtes la meilleure nation qu'il y ait eu chez les hommes : Vous ordonnez le bien, vous interdisez le mal et vous croyez en Dieu. »

Coran, III, 110

EN Union Soviétique, les nationalités et groupes ethniques qui pratiquent la religion islamique se comptent par dizaines, mais c'est en Asie centrale, dans le Caucase et dans le bassin de la moyenne Volga que la proportion de Musulmans est la plus forte. S'ils appartiennent, pour la plupart, à l'école hanafite de la tendance sunnite, on trouve aussi des Chafi'ites dans le nord du Caucase, des Chi'ites en Transcaucasie et des Ismaïliens dans les monts Pamir.

Soucieux d'édifier une société juste et prospère qui soit à l'abri des conflits sociaux et de la lutte des classes, les Musulmans d'Union soviétique respectent scrupuleusement tous les commandements et rites de leur religion.

Le *Ramadan* est une grande fête pour tous les Musulmans. C'est le mois le plus sacré, celui du jeûne obligatoire, et l'on s'y prépare longtemps à l'avance. Dès le mois précédent, celui de *Sha'ban,* les *Imam-Khatib* prononcent dans les mosquées des homélies qui en expliquent l'importance.

Le *Ramadan* est aussi célébré par une autre coutume. Dès le début du mois, des groupes d'enfants vont de maison en maison : ils adressent à tous des vœux de bonheur et de santé, chantent des hymnes sacrés traditionnels et demandent à Allah de donner au maître de maison un fils robuste. Ils reçoivent en retour sucreries et cadeaux à profusion.

Les Musulmans respectent le jeûne en se conformant à la lettre aux prescriptions du Coran ; ils prient cinq fois par jour et vont le soir à la mosquée pour la *Salat al-Tarawih* (prière facultative que l'on récite uniquement pendant le *Ramadan*). Beaucoup de Musulmans âgés commencent à jeûner deux mois avant le *Ramadan*, période où l'on s'efforce traditionnellement de resserrer les liens de famille et d'amitié : les enfants qui ne vivent plus chez leurs parents vont les voir pour recevoir leur bénédiction, les amis se rendent mutuellement visite et tous ont à cœur de veiller à ce qu'aucun frère ne soit laissé dans le besoin.

Il y a aussi l'ancien rite national de l'*Iftar* ; une famille musulmane invitera des dizaine de correligionnaires à venir rompre le jeûne avec elle après le coucher du soleil ; à cette occasion, ils prient ensemble et un religieux fait la lecture du Coran. Presque tous les Musulmans respectent au moins une fois cette tradition pendant le mois de *Ramadan*.

La *Lailat al-Qadr*, l'une des soirées les plus vénérées du *Ramadan*, qui commémore la révélation du Coran au prophète Muhammad, est célébrée par tous les Musulmans d'Union Soviétique. Les uns vont à la mosquée assister à l'office de ce grand jour, les autres se réunissent en famille pour lire le Coran et prier Allah.

Le premier jour du mois de *Shawwal,* qui suit le *Ramadan*, on célèbre l'*Id al-Fitr,* marquant la fin du jeûne. La veille, chacun a fait don du *Sadakat al-Fitr :* ces offrandes étaient initialement destinées aux pauvres. Aujourd'hui, le niveau de vie s'étant sensiblement amélioré, elles sont portées à la mosquée, où il en est fait bon usage. Elles peuvent servir par exemple à la restauration de monuments culturels ou être versées, à

titre de contribution, au Fonds Soviétique pour la Paix.

Le jour de la fête sont célébrés des offices solennels ; de grands théologiens prêchent les principes de la foi islamique, la nécessité de faire le bien et l'attachement à la paix et à l'amitié entre les peuples. Mais cette fête religieuse est aussi l'occasion de réjouissances profanes : dans les républiques d'Asie centrale, des bazars improvisés s'installent autour de la mosquée ; on y trouve des pâtisseries orientales, des rafraîchissements et des jouets pour les enfants. Il y a aussi des balançoires et d'autres amusements. A la campagne, les promenades à cheval ont, ce jour-là, beaucoup de succès.

Autre tradition du Ramadan, le *Khatm al Qur'an* est la récitation de l'intégralité du Livre saint par cœur. C'est là un exercice fort prisé par tous les croyants de l'Islam, et il est de notoriété publique que les Musulmans d'Union Soviétique sont passés maîtres dans cet art difficile. Ceux qui peuvent réaliser cet exploit reçoivent le titre de *Hafiz*, ou gardien du Coran. A ce jour, des centaines de Musulmans perpétuent cette tradition, faisant la preuve de leur talent pendant le Ramadan, mais aussi toute l'année aux offices du vendredi ou à l'occasion d'autres fêtes. Lors d'un concours international organisé pour le 14e centenaire de la Révélation, Rakmatulla-kori Kasymov, d'Andizhan (République socialiste soviétique d'Ouzbékistan), fut rangé au nombre des meilleurs récitants de tout le monde islamique.

A l'instar du prophète Muhammad, qui a allié la prière et la méditation à l'action au service de son pays et de l'humanité tout entière, les Musulmans d'Union soviétique allient au service d'Allah et à l'observation des rites religieux le respect légitime et conscient des obligations sociales qui découlent de leur devoir sacré envers leurs concitoyens et envers tous les hommes.

Le Congrès du monde islamique a publié un certain nombre de brochures sur les enseignements de l'Islam dans le monde moderne. Dans l'une d'elles, consacrée aux *al-Daruriyat al-Sitta,* ensemble des six règles fondamentales de l'Islam concernant la nourriture, l'habillement, le logement, l'éducation, la santé et la sécurité, il est dit, notamment, que « tout Etat musulman a le devoir de garantir la satisfaction de ces besoins fondamentaux à tous ses ressortissants, musulmans et non-musulmans. » Tout Etat musulman qui manque à ce devoir, est-il dit dans cette brochure, enfreint la loi islamique. Inversement, si un Etat non-musulman pratique une politique conforme aux six règles fondamentales de l'Islam souligne l'auteur, la mission de l'Islam peut dans une large mesure s'y accomplir.

On ne peut que partager ce point de vue. Un Etat non musulman, comme l'Union soviétique, qui donne à ses ressortissants musulmans la liberté de pratiquer leur religion, en pleine conformité avec ses principes fondamentaux, et qui les aide à sortir de la dépendance politique et de l'arriération économique pour accéder à la civilisation moderne, contribue grandement à atteindre les buts assignés par l'Islam. ■

MUFTI ZIYAUDDIN KHAN IBN ISHAN BABAKHAN *est président du Conseil religieux musulman pour l'Asie centrale et le Kazakhstan, l'un des quatre conseils musulmans de ce type en U.R.S.S. Figure éminente du monde islamique, il appartient au Conseil islamique suprême des mosquées de la Mecque.*

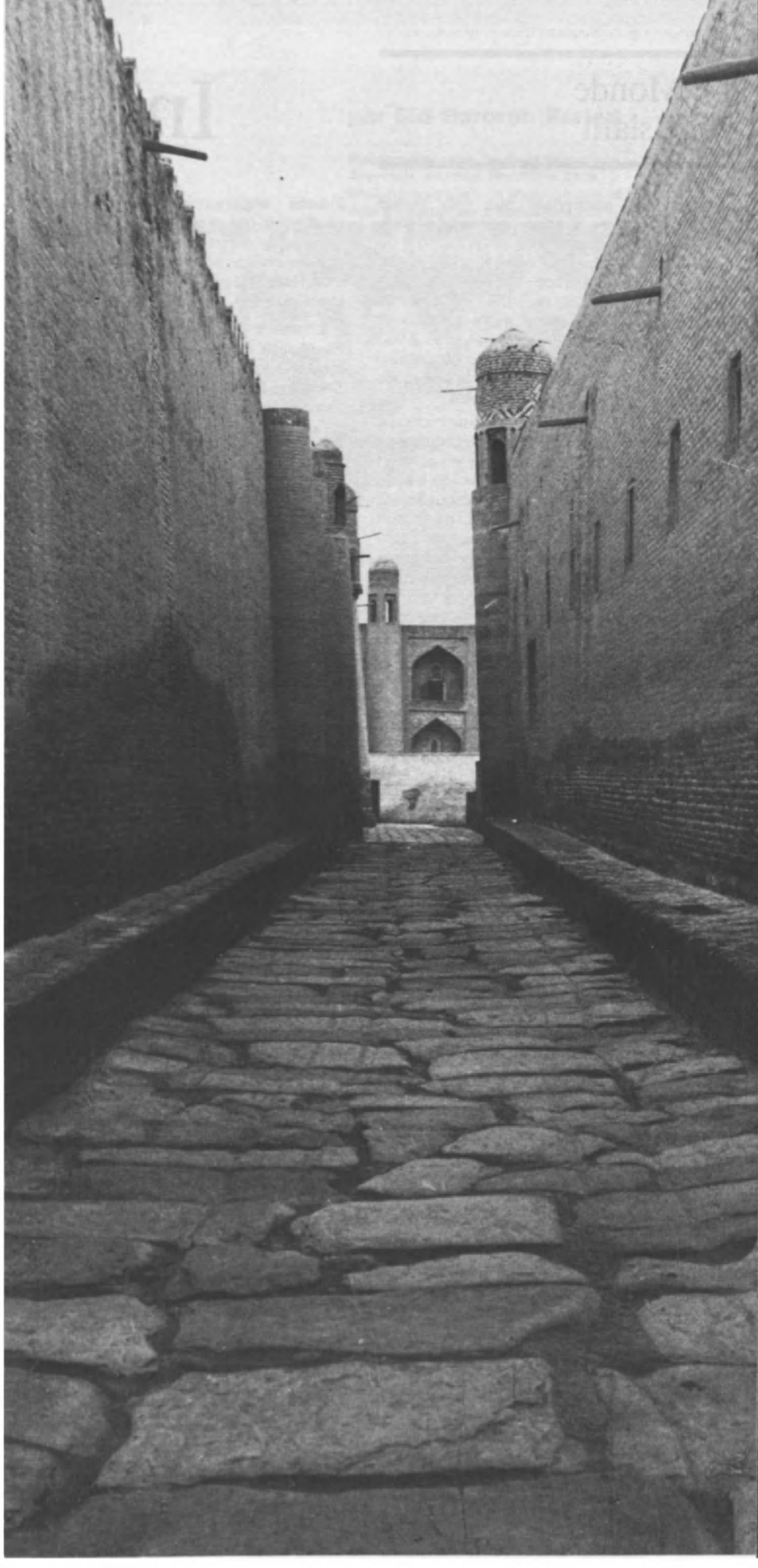


Photo G Verkovsky © APN, Moscou

Autrefois capitale d'une puissante dynastie de Khan, l'ancienne cité de Khiva, dans la R.S.S. d'Ouzbékistan, est aujourd'hui une « ville-musée ». L'enceinte de la vieille ville abrite palais, mosquées, minarets et madrasas qui, comme la madrasa de Kutlug Mourad Inat, vue ici à l'extrémité d'une ruelle pavée, portent l'empreinte du style architectural musulman oriental.

Indonésie : l'élan

AUSSI surprenant que cela puisse paraître à des non-spécialistes, l'Indonésie, située de l'autre côté du globe par rapport au berceau de l'Islam, abrite une population musulmane plus importante — plus de 120 millions de personnes — que toute autre nation. Et pourtant dans cet archipel de plus de 3 000 îles qui s'étendent le long de l'équateur, l'Islam a contribué à façonner le cours de l'Histoire pendant plusieurs siècles.

Au vingtième siècle, en particulier, depuis que les penseurs et les érudits indonésiens sont entrés pour la première fois en contact avec les centres vitaux de la pensée islamique, s'est fait jour un puissant mouvement de réforme et de modernisation de l'Islam qui exerce et continue d'exercer une influence considérable dans des domaines comme l'éducation, la culture et le service social. Parmi les organisations appartenant à ce mouvement, la Muhammadiyyah a joué un rôle précurseur dans le mouvement des femmes d'Indonésie.

On peut directement faire remonter les origines de la vaste communauté musulmane indonésienne aux efforts de prosélytisme déployés par les missionnaires arabes et indiens qui durent, au commencement, mener à bien leur œuvre sans le moindre appui ni la moindre aide de la part des dirigeants du pays, s'en remettant à leur seule force de conviction.

Il est impossible de dater avec précision l'extension de l'Islam à l'archipel malais, dont fait partie l'actuelle Indonésie, mais il est probable qu'il y a été introduit par des commerçants arabes dans les premiers siècles de l'Hégire. Le commerce avec la Chine, par Ceylan, commença à se développer rapidement au début du 1er/VIIe siècle, et vers le milieu du 2e/VIIIe on comptait déjà un grand nombre de commerçants arabes à Canton. Par la suite, du 4e/Xe au 9e/XVe siècle et jusqu'à l'arrivée des Portugais, les Arabes furent les maîtres incontestés du commerce avec l'Orient.

On peut donc en induire raisonnablement que les Arabes durent très tôt installer des comptoirs dans quelques îles de l'archipel malais, comme ils le firent ailleurs. Bien que les géographes arabes ne mentionnent pas ces îles avant le 4e/Xe siècle, les annales chinoises font état, en 54/674, d'un Arabe qui (des preuves découvertes ultérieurement étaieraient cette conjecture) aurait pu être le chef d'un établissement arabe sur la côte occidentale de Sumatra.

Les missionnaires, quant à eux, ont dû venir du sud de l'Inde, à en juger par certaines caractéristiques de la théologie islamique adoptée dans les îles. En effet, ils apportèrent avec eux une forme de l'Islam inévitablement influencée par l'hindouisme et qui avait aussi subi, l'Islam ayant déjà traversé la Perse avant d'atteindre l'Inde, des influences culturelles persanes. Les missionnaires indiens appartenaient à la secte des shafi'yyah qui prospérait encore dans certains endroits de l'Inde méridionale, tandis que les chi'ites dont l'empreinte est toujours manifeste à Java et à Sumatra, ont également dû venir d'Inde ou de Perse.

L'Islam s'est réellement implanté en Indonésie sans doute à la fin du 7e/XIIIe siècle lors de la fondation du royaume islamique de Samudra Pasai dans le nord de Sumatra. La tombe du Sultan, qui date de 696/1297, s'est conservée et porte une inscription entièrement écrite en arabe. Au cours du siècle suivant, le célèbre voyageur arabe Ibn Battuta a évoqué les relations constantes entre l'archipel, l'Inde et la Perse; il a décrit les liens d'amitié que le sultan de Samudra avait noués avec la cour de Delhi et précisé que deux des savants docteurs de la loi protégés par ce prince pieux étaient d'origine persane.

L'expansion de l'Islam à travers l'archipel fut un long processus qui dura plusieurs siècles et fut marqué par l'ascension et la chute successives des royaumes islamiques de Java, des Célèbes, de Bornéo, des Moluques et de Sumba. Dans son avancée, la nouvelle foi entra en contact avec les cultures locales, en particulier avec la religion, à la fois animiste et hindouiste, qui avait prévalu jusqu'alors, et acquit certains traits qui allaient à l'encontre des principes strictement islamiques. Les soufis et les groupes de mystiques furent les principaux artisans de cette expansion ; une certaine tendance au mysticisme devint une des caractéristiques de l'Islam en Indonésie. On a dit que ces enseignements mystiques suscitèrent une foi aveugle plus qu'un esprit d'approfondissement des lois de l'Islam, en harmonie avec les idéaux de développement et de progrès, et que seules quelques figures marquantes témoignèrent, pendant ces siècles obscurs et confus, de la grandeur de l'Islam. Mais il fallut attendre le XIXe siècle pour voir les musulmans de l'archipel affirmer leur personnalité et leur identité.

Ce furent l'invention du bateau à vapeur et l'essor du commerce maritime qui donnèrent à l'Islam en Indonésie une nouvelle et extraordinaire impulsion. Alors, pour la première fois, les Indonésiens aisés purent faire le pèlerinage à la Mecque, ce qui marqua le début de la communication directe entre les musulmans indonésiens et le berceau de l'Islam et les mit en contact avec les dirigeants musulmans d'autres pays comme l'Egypte, la Syrie, l'Inde et l'Algérie.

De nombreux pèlerins indonésiens restèrent en Arabie pour étudier les enseignements de l'Islam dans les sources originales et suivirent de près le développement du mouvement de réforme lancé par le groupe Wahabi, par Jamaluddin al-Afghani, et par l'Egyptien Muhammad Abduh. Parmi ces savants certains écrivirent des livres sur les questions religieuses, en diverses langues indonésiennes. Lorsqu'ils rentrèrent dans leur pays, où on les appela les "réformateurs islamiques", ils entreprirent de ramener les musulmans indonésiens à une forme de l'Islam exclusivement fondée sur le Coran et la Sunna, de simplifier le service religieux et de se débarrasser de tout ce qui était étranger à la foi islamique.

Une des principales figures de ce mouvement fut un théologien et un commerçant du nom de Kyai Haji Ahmad Dahlan. Dahlan comprit que les musulmans indonésiens étaient confrontés à une crise de la foi, et en 1912, il fonda à Yogjakarta une organisation appelée Muhammadiyyah, consacrée à la purification de l'Islam indonésien et à l'éradication des influences animistes. Les premières années, la Muhammadiyyah fonctionna par l'intermédiaire de la *pesantren*, l'institution traditionnelle de l'enseignement du Coran en Indonésie, mais, par la suite, elle devint un mouvement bien organisé et très actif en matière d'éducation, de service social, de culture, de santé, de vie économique, de droit, de publications, de mouvement de la jeunesse et de mouvement des femmes.

La décision de créer une section féminine de la Muhammadiyyah fut un exemple frappant des idées progressistes de Dahlan. Comme le Coran et la Sunna s'adressent fréquemment aux femmes et fixent leurs droits et leurs devoirs, Dahlan en déduisit qu'il fallait instruire les femmes dans l'enseignement de l'Islam afin qu'elles puissent jouir de ces droits et remplir ces devoirs. Dahlan avait aussi pleinement conscience du potentiel que représentaient les femmes, comme les hommes, pour la construction de la communauté musulmane. Dans ce souci éducatif, Dahlan rejoignait les idéaux de Kartini, la Javanaise considérée comme la première championne indonésienne de l'égalité des droits et de l'éducation des femmes. Mais si Kartini observait la vie des femmes de la société aristocratique, Dahlan, amené par son commerce à voyager dans les régions reculées, voyait, de ses propres yeux, la douloureuse condition des femmes qui vivaient dans la misère.

La section féminine de la Muhammadiyyah, la Aisyiyah, fut créée en 1927. Elle entama son existence dans le village de Kauman Yogyakarta, où l'on construisit, en 1923, la première mosquée pour les femmes d'Indonésie, ce qu'on jugea comme un pas important vers la réforme. Aujourd'hui, plus d'un demi-siècle après, l'organisation poursuit sans désemparer sa mission en créant des écoles, des orphelinats et des foyers pour étudiantes et en organisant des cours pour les femmes sur des thèmes variés allant de la santé mentale à l'artisanat.

En 1928, l'Aisyiyah fut l'une des sept organisations féminines qui prirent l'initiative de tenir la Conférence Indonésienne des Femmes. Celle-ci déboucha sur la création d'une fédération, appelée aujourd'hui le Congrès Indonésien des Femmes, qui groupe toutes les organisations de femmes indonésiennes et dont l'Aisyiyah est toujours membre.

Elle continue d'œuvrer pour la promotion de la femme indonésienne, et ses activités, grâce aux vues réformistes pleines de clairvoyance de Dahlan, illustrent l'une des nombreuses contributions du mouvement de réforme islamique à la vie de l'Indonésie du XXe siècle. ■

SITI BAROROH BARIED, *indonésienne, est professeur d'études islamiques à l'Institut d'Etat des études islamiques, à Yogjakarta, et professeur d'indonésien a l'Université Gadjah Mada à Yogjakarta.*

réformateur

par Siti Baroroh Baried

Rassemblement de membres de la Aisyiyah, section féminine de la Muhammadyyah, le mouvement réformiste musulman d'Indonésie.

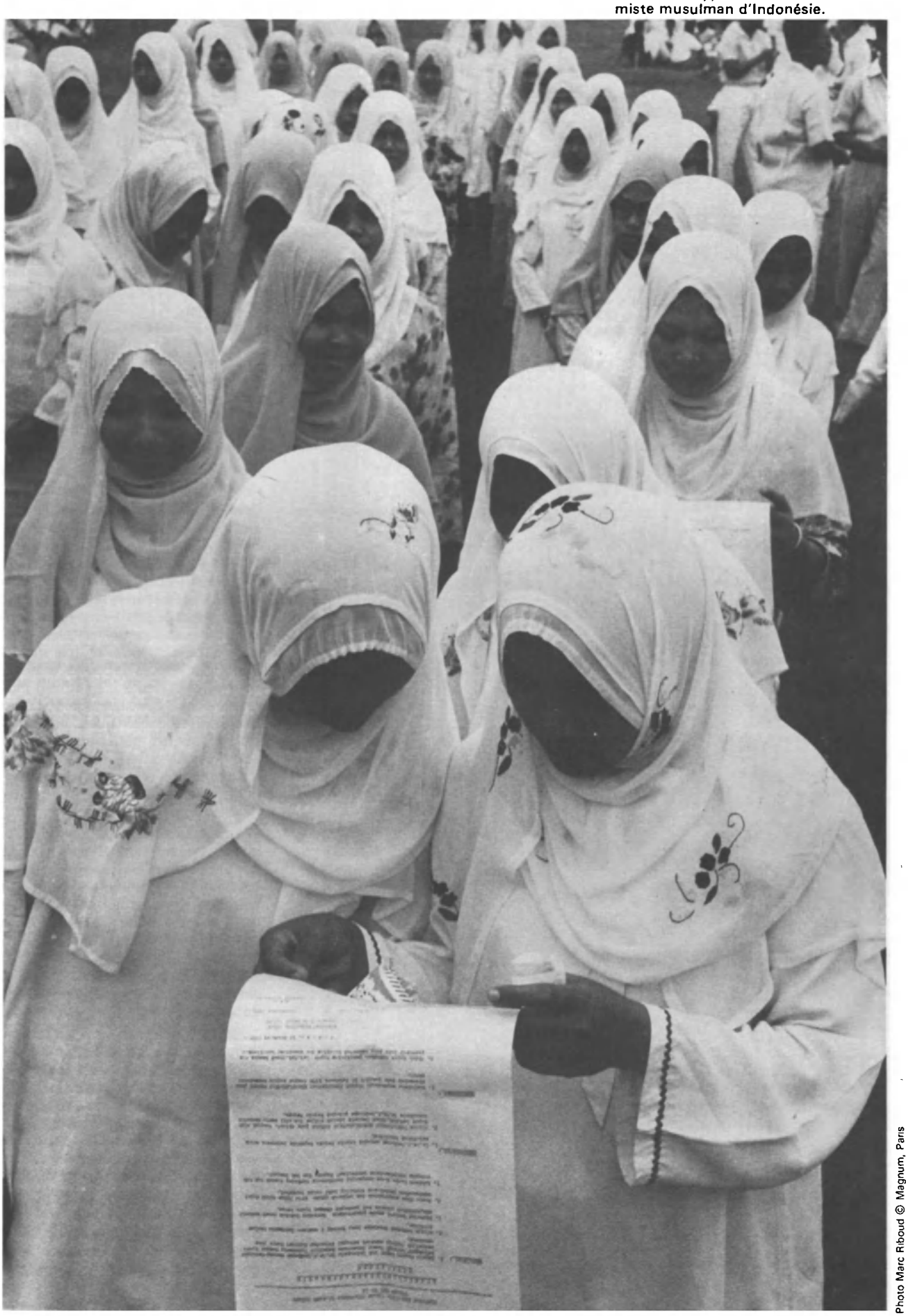


Photo Marc Riboud © Magnum, Paris

L'influence en Afrique noire

par Sulayman S. Nyang

Construite en 1951, la mosquée du centre de Kano est la plus grande du Nigeria.

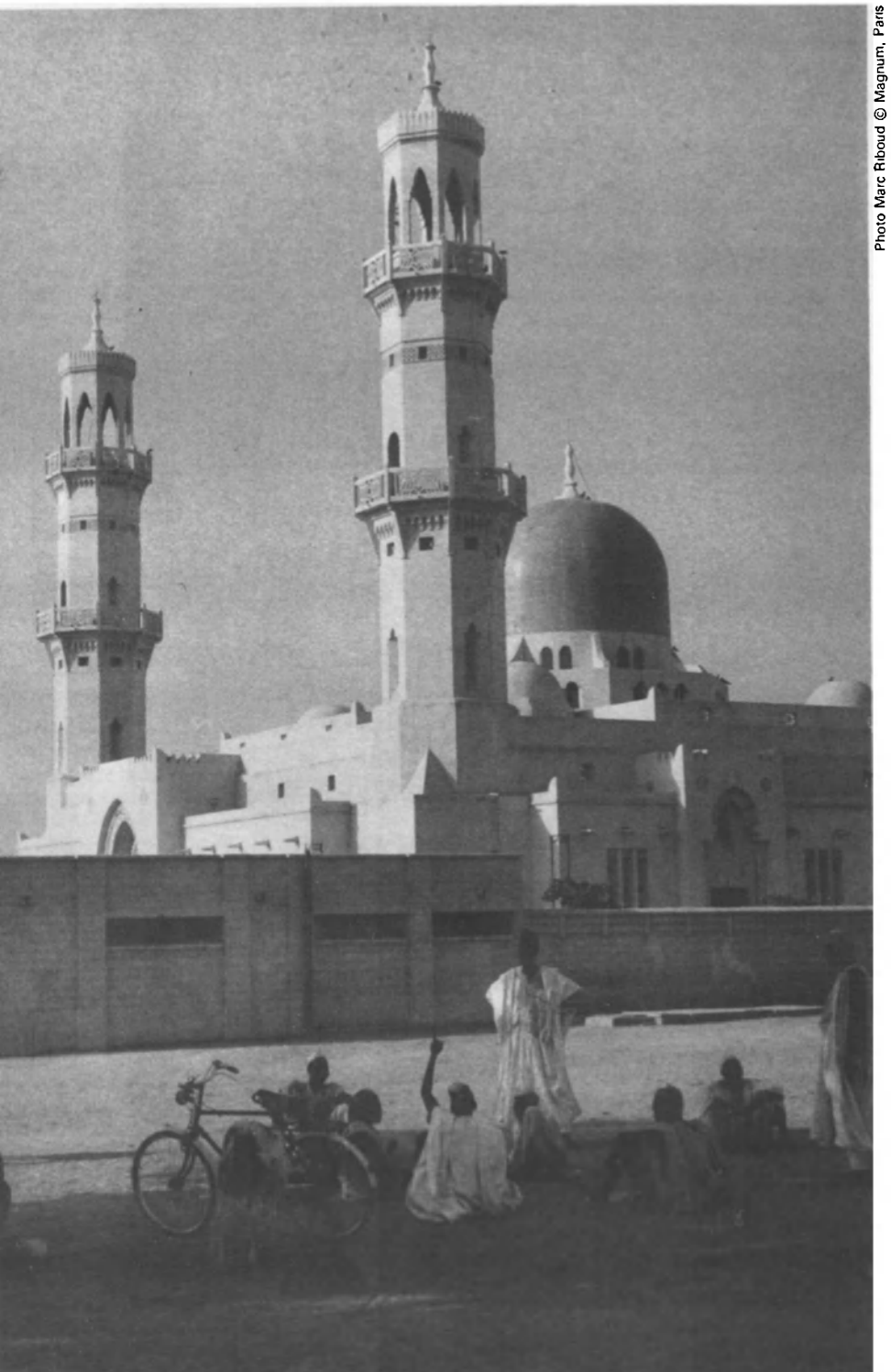


Photo Marc Riboud © Magnum, Paris

L'EXPANSION de la religion de l'Islam en Afrique apparaît d'une importance capitale pour les peuples du continent. L'Islam étant entré en Afrique comme un système de croyance fier de sa maîtrise du mot écrit et de la culture matérielle associée au Nom d'Allah Lui-même, il n'est nullement surprenant que ses propagateurs aient jugé nécessaire d'enseigner leurs doctrines et leurs rites tout en commerçant avec les habitants des royaumes africains à l'intérieur ou au sud du Sahel.

Ces relations entre les Arabes et les Berbères d'une part, et les Africains Noirs, de l'autre, ouvrirent la voie à une pénétration culturelle plus importante. Si l'on fait le bilan des rapports entre le monde arabo-islamique et le monde africain, on constate que la contribution majeure de l'Islam envers le continent se situe dans le domaine du développement intellectuel, social et culturel.

L'Islam a introduit une nouvelle façon de concevoir la vie, l'homme et la communauté. Alors qu'auparavant l'homme africain vivait principalement dans un monde clos qui limitait ses rencontres culturelles et mentales à l'environnement de son groupe ethnique d'origine, l'impact de l'Islam a éveillé chez lui le sens du cosmopolitisme. L'Africain converti découvrait la fraternité de l'Islam, une communauté humaine dont les frontières s'étendaient bien au-delà de sa vue et dont le message s'adressait à tous les hommes et femmes de la planète.

Au plan social, la conversion à la religion de Muhammad ouvrit, dans une certaine mesure, la porte à la coopération inter-ethnique. Le fait que les messagers de l'Islam étaient, pour la plupart, des marchands rendait le nouvel adepte plus réceptif tant aux idées qu'aux articles introduits dans sa région par ses coreligionnaires.

L'Islam apportait une morale de base commune au commerce et au négoce ; la chari'a guidait tous les marchands musulmans dans leurs rapports entre eux aussi bien qu'avec leurs clients non-musulmans. D'autre part, dans les régions où sévissaient des conflits endémiques, là où il fallait un élément neutre pour servir d'intermédiaire, les adversaires en présence voyaient d'un très bon œil ceux qui, en raison de leur négoce ou de leur profession, étaient considérés comme des non-combattants.

Le lien étroit entre le négoce et l'Islam permit au nouveau converti d'avoir peu à peu confiance et foi en des hommes qui, s'ils ne parlaient pas forcément sa langue, n'en suivaient pas moins les enseignements de la religion qu'il venait d'adopter. Cette nouvelle attitude envers des membres étrangers au groupe ethnique était à coup sûr révolutionnaire, et l'on ne saurait sous-estimer le rôle qu'il a pu jouer dans une plus grande coopération inter-ethnique.

Si l'Islam n'a pas été l'élément moteur de la fondation des trois grands empires du Soudan occidental, ces empires et leurs dirigeants n'en ont pas moins bénéficié des symboles islamiques de leur époque ; leurs systèmes culturel et économique étaient exposés, à des degrés divers, aux forces et aux courants des lointains centres islamiques de civilisation du nord et du nord-est.

Quand on parle de la contribution islamique à l'univers social de l'Africain, en effet, on peut dire que l'arrivée de l'Islam sur le continent a élargi quelque peu les horizons de l'Africain traditionnel. Alors que dans le passé cet homme confiait son sort à des esprits vivant dans un puits, un arbre ou un

Photo E. Barrios, Unesco

Les villes-oasis de Tichitt (ci-dessus), Ouadane, Chinguetti et Oualata, dans le Sahara mauritanien, sont les derniers témoins d'une région autrefois prospère située à l'intersection des grands axes caravaniers reliant le Maghreb au Sahel. Le rayonnement de ces centres attira des lettrés de tout l'Islam. A Chinguetti, point de départ des caravanes se rendant à la Mecque, fut créée une grande bibliothèque et naquit une forme originale d'architecture combinant l'idéal islamique et la tradition culturelle africaine. Aujourd'hui ces villes autrefois fameuses sont menacées par la sécheresse, la ruine et l'avancée du désert. En février 1981, le Directeur général de l'Unesco a lancé un appel international pour assurer la sauvegarde de ces sites.

ruisseau, considérait la vie humaine comme un maillon d'une chaîne d'êtres humains remontant au fondateur mystique du clan ou de la tribu et aspirait à se concilier les dieux et les ancêtres, avec la religion Islamique il découvrit que sa vie était limitée dans le temps, et que les actes qu'il accomplissait sur terre prenaient un sens particulier.

Il apprit aussi de ses mentors islamiques que tout ce qu'il faisait au cours de sa vie serait pris en considération dans l'au-delà et que la seule façon de sauver son âme et lui-même le Jour du Jugement était d'accepter la responsabilité de vivre. Cela pour dire que la conversion de l'Africain traditionnel signifiait sa découverte progressive de la solitude spirituelle de l'homme dans le monde et sa responsabilité face aux exigences de sa religion.

Cette conception de l'individuel et de la vie incita de nombreux Africains convertis à mettre en pratique les rites et les enseignements de l'Islam. Dans cet effort pour vivre l'idéal islamique, nombre d'Africains traditionnels apprirent à prier avec leurs compagnons musulmans, ou à affronter Allah dans la solitude. Dans leur désir d'obtenir les faveurs de leur Créateur, ils apprirent alors à répondre aux enseignements du Coran.

Quant aux institutions, on peut dire que la religion de l'Islam a introduit plusieurs changements dans la vie africaine. L'arrivée d'un savant musulman dans une communauté africaine entraînait le plus souvent la création d'une madrasa (école coranique). Cette nouvelle institution remplaça, peu à peu, ou co-exista avec les centres traditionnels d'éducation ; ainsi les étudiants du professeur coranique se familiarisaient-ils lentement avec la culture islamique du nord et du nord-est.

A côté de l'école coranique, il y avait d'autres types d'institutions, d'autres formes d'emprunt culturel. En pénétrant progressivement la conscience africaine, l'Islam commença à envahir l'univers conceptuel africain : le processus d'absorption linguistique ne tarda pas à se faire sentir. Consciemment ou inconsciemment, l'Africain musulman nouvellement converti commença à abandonner des mots traditionnels de sa langue en faveur d'une terminologie empruntée au monde islamique.

Exemple classique d'une langue africaine ayant subi en profondeur l'influence arabo-islamique : le Wolof. L'arrivée de l'Islam non seulement modifia la conception du temps en Wolof, mais fit qu'on substitua des mots arabes à de nombreux termes. Ainsi, à cause de l'influence arabo-islamique, la langue Wolof, dans la région de Sénégambie, utilise-t-elle quatre mots arabes pour mardi (*Al-Thalatha* en arabe), mercredi (*Al-Arba'a*), jeudi (*Al-khamis*) et vendredi (*Al-Jum'a*). C'est là un phénomène bien connu des communautés africaines restées longtemps en contact avec la religion islamique.

Autre exemple d'emprunt d'une institution : la *Tariqa* (confrérie soufie). La présence de confréries soufies eut des conséquences décisives sur l'histoire de nombreuses sociétés au sud du Sahara. Les études, de plus en plus nombreuses, consacrées aux guerres islamiques en Afrique, au sud du Sahara, attestent ce rôle important que jouèrent les fidèles des confréries soufies.

Dernière contribution de l'Islam envisagée ici : l'adoption réussie de l'écriture arabe pour la réduction des langues africaines à l'écriture. Cet apport culturel arabo-islamique est loin d'être insignifiant : il a permis la naissance d'une forme limitée de « littérature » chez un grand nombre de populations musulmanes du Soudan occidental.

Les premières productions de cette nouvelle technique importée de conservation intellectuelle furent les épîtres et les commentaires écrits par les ulémas (professeurs) du Soudan occidental. Il est fort possible qu'un certain nombre d'ulémas du Soudan occidental aient souhaité parfois écrire leurs pensées sur certains sujets touchant l'éducation de leurs étudiants.

Autre explication possible du développement de l'écrit en langue vernaculaire : le désir qu'avaient les propagateurs les plus actifs de la religion de rendre leur message plus accessible aux éléments les plus simples du mouvement islamique.

Quelques savants ont récemment suggéré que les premières productions littéraires de langues vernaculaires africaines qui avaient adopté pour graphie l'Arabe ou même une langue européenne, ne sauraient être classées dans la littérature : elles sont simplement la première manifestation d'une écriture étrangère mise au service d'une langue africaine.

On peut en effet considérer à juste titre que « ...de tels textes écrits dans les langues d'Afrique occidentale étaient généralement de simples parallèles d'originaux plus importants et prestigieux dans les langues spécifiques de pouvoirs et de cultures donnés ». Mais indépendamment des limites de cette nouvelle technique de conservation intellectuelle, il ne fait pas de doute qu'un tel développement a eu une influence décisive sur l'univers social de l'Africain traditionnel. ■

SULAYMAN S. NYANG, *éducateur gambien, est actuellement professeur d'administration au Centre d'études africaines de la Howard University à Washington D.C. Il est l'auteur de nombreuses études relatives aux problèmes islamiques, africains et du Moyen Orient, notamment* « Islam in the USA ». *Une version plus longue de cet article a été présentée au Séminaire international sur l'Islam, organisé par l'Organisation de la Conférence islamique et qui s'est tenu au Siège de l'Unesco, à Paris, en décembre 1980.*

L'éthique du savant

par Mohammed Allal Sinaceur

La *madrasa* ("école") était l'université du monde arabe aux premiers siècles de l'Islam. Le programme des études y était axé sur le Coran, le Hadith (voir encadrés pages 8 et 9), sur la théologie et le droit islamiques. Mais y étaient aussi enseignées nombre d'autres disciplines, comme la grammaire, la littérature, les mathématiques et parfois la médecine. Dans ce dernier cas, un hôpital était le plus souvent adjoint à la madrasa. Non seulement l'enseignement y était gratuit, mais professeurs et étudiants recevaient des bourses et étaient logés. Ces institutions étaient dotées de revenus spéciaux, selon le système des *wakf* (biens de mainmorte). Le professeur enseignait du haut d'une chaire, les étudiants, assis, formant cercle autour de lui. La grande mosquée de Qarawiyyine à Fès, au Maroc, continue cette tradition (ci-dessous). Etablie au cœur de la Médina, dans le quartier des "Qairouanais" (d'où elle tire son nom), elle est le centre de l'une des plus anciennes universités du monde, créée en 245/859. Depuis 1960, ses activités enseignantes ont été transférées dans des bâtiments situés à l'extérieur de la vieille ville.

Photo Sabine Weiss © Rapho, Paris

LE Coran est un des plus beaux hymnes à la connaissance. Il invite à l'étude, rend compatibles le mystère et la raison, glorifie ceux qui réfléchissent à la création et qui sont équitables envers leurs semblables. Le début de la sourate LV, juxtapose ces significations : « Le Miséricordieux a enseigné le Coran. Il a crée l'homme et lui a enseigné à s'exprimer. Le soleil et la lune ont une marche calculée. L'herbe et l'arbre se prosternent. Il a élevé le ciel et établi la balance. Ne fraudez pas avec la balance. Evaluez le poids exact, ne faussez pas la balance. ». Don de l'expression, donnée d'un univers soumis aux lois de l'ordre et de la mesure, recherche de la loyauté et de la justice dans le commerce entre les hommes : expressions multiples d'une même exigence. Or le Coran, dont l'esprit anime tout un projet de connaissance, est pour le musulman le premier apprentissage et la première prise de conscience. Il se réfère essentiellement à une connaissance qui rassérène et libère parce qu'elle est à la fois intelligence des choses, connaissance de soi, reconnaissance de l'autre.

Ce n'est donc pas n'importe quelle connaissance, mais la science qui libère de la tentation épuisante du savoir absolu, qui sait que son progrès suppose son inachèvement, que seuls les bienfaits que l'homme en retire justifient ses finalités et son sens.

L'idéal de l'homme parfait, sachant, sans hésitations ni réticences, préserver les droits de Dieu et persévérer dans la réalisation de ses devoirs : tel est le cœur, le fondement de cette plénitude fructifiante, de ce suprême intérêt qui put s'incorporer et faire siennes les sagesses et les savoir-faire des civilisations précédentes.

Devoir d'apprendre et de connaître, de comprendre et de diffuser les résultats de tout effort d'apprentissage et de connaissance, voilà qui fait rejoindre, inéluctablement, les exigences du savoir et l'impératif de l'humilité, comme semble l'illustrer le récit historique et symbolique de Moïse dans la sourate XVIII. Sans en discuter l'interprétation, rappelons que, selon la tradition, Moïse se serait déclaré le plus savant. Une telle outrance est rectifiée par la rencontre avec Al-Khidr, « Un de nos esclaves à qui nous avions donné de notre grâce et de notre science. » Esclave, suivant le Coran, est l'homme qui accomplit l'obligation religieuse, l'homme pieux qui ne sait être l'esclave que de Dieu, qui accède à la fonction salvatrice de l'intelligence, de la volonté et de la parole. Et cet homme pieux que Moïse rencontre au bout d'une quête péni-

MOHAMMED ALLAL SINACEUR, *chef de la Division de philosophie à l'Unesco, a été précédemment chargé de recherche au Centre National de la Recherche Scientifique en France et par la suite professeur de sociologie à l'Université Hassan II à Casablanca (Maroc). Membre de l'Académie du Royaume du Maroc, il a publié de nombreuses études notamment sur des questions de philosophie et d'histoire des mathématiques.*

et du savoir

ble, quelle récompense pour le désir de savoir, quel accomplissement pour l'obligation de connaître ! « Moïse lui dit : Puis-je te suivre, que tu m'enseignes un peu de ce qu'on t'a enseigné — sur le vrai chemin ? » L'idée de chemin renvoie au concept moderne de méthode. Mais ici, la méthode demeure un chemin, non la recette qu'on applique automatiquement, qui est une matrice de solution, mais la voie qu'on suit, où l'on est guidé, vers laquelle on demande si l'on peut être guidé. Le Maître, notre « esclave », répondit : « Tu n'auras pas assez de patience avec moi. Comment serais-tu patient devant ce que tu ne comprends pas ? » Apprendre, c'est être patient. On n'apprend rien dans la précipitation. Apprendre, c'est suspendre pour un temps son jugement. Mais le Maître ne refuse pas d'enseigner, et le disciple ne dédaigne pas de suivre. D'un côté, comme de l'autre, la relation éducative est préservée non pas dans la hiérarchie, mais dans la différence des pôles. Moïse dit alors : « Si Dieu veut, je serai patient et ne te désobéirai pas ». Bien que Moïse soit prophète et sache ce que de Science divine il peut savoir, on lui répondit : « Si tu me suis, ne me questionne sur rien sans que je ne t'en parle le premier ». Apprentissage de l'écoute ? Oui, mais aussi et surtout exercice de la vertu du silence. Le silence est une sagesse que fort peu pratiquent. Sans lui, il n'y a pas d'accès à soi, et qui n'accède pas à soi reste sourd au message d'autrui.

Tel est l'enseignement de cette parabole : la relation Maître - disciple exprime, suivant le Coran, la quête du savoir, quel qu'en soit le prix ; la patience exigée par son acquisition ; l'exercice intérieur que demande son assimilation ; la réflexion sur ses conséquences. Cette parabole enseigne encore que savoir c'est prévoir, que la conséquence de l'acte fait partie de l'acte de connaissance. Toute pédagogie apparaît dans l'horizon d'une éthique. Cette éthique se vérifie pour tout savoir, sacré ou profane, jurisprudentiel ou médical, technique ou théorique. Elle commande tout procès de connaissance.

L'occurrence des termes : connaître, apprendre, enseigner, et le volume de littérature qui en traite, révèlent l'importance du savoir et de sa diffusion dans ce secteur de culture que fut l'Islam ; mais aussi la conscience que le savoir est lié à la responsabilité humaine et sociale, que la fonction enseignante est toujours, pour cette raison, une fonction plus éthique que technique, d'où la valeur universelle pour l'homme, d'un savoir qui apparaît lié à son destin, à son accomplissement, à la maîtrise, en lui et hors de lui, des dialectiques du changement. La relation enseignant - enseigné est donc exemplaire. Elle trouve son modèle dans la transcendance : Dieu enseigna Adam. Elle retrouve son sens dans la révélation : le Prophète, envoyé de Dieu, est avant tout un instituteur, le *mu'allim* d'une communauté qui savait, disait-on, si peu écrire et compter. Tels prisonniers étaient libérés s'ils alphabétisaient dix enfants musulmans. Et la Suffah, mosquée construite à l'arrivée du Prophète à Médine, aux premiers jours de l'Hégire que nous commémorons, fut le premier établissement où s'enseignait « Le Livre et la Sagesse ».

Un tour d'esprit qui associe la foi et le savoir sans limiter la connaissance à la révélation ni l'asservir à ses buts, à supposer qu'elle en ait qui s'en distinguent, telle est la manière originale dont l'Islam sauvegardait la référence transcendante et humaine de toute connaissance. La logique inhérente à la foi enseigne que « le vrai se distingue du faux », mène « des ténèbres aux lumières », exprime les droits de Dieu et les droits de l'homme, la religion et la science, d'où découle l'étrange propriété de la racine « ilm » qui commande le verbe *savoir* et ses dérivés, qui lui permet de s'épanouir à tous les niveaux, de s'étendre à toutes les disciplines.

C'est qu'en fait l'originalité de l'Islam ne réside pas seulement dans la place exceptionnelle qu'il réserve au savoir ; elle consiste dans la recherche, la quête ininterrompue d'un savoir toujours perçu et défini comme bien et patrimoine commun, que personne n'est autorisé à accaparer. Rien de plus étranger à l'Islam qu'une règlementation limitant l'usage des connaissances ou restreignant leur circulation, les soumettant ainsi aux règles du jeu qui prévalent quand on favorise une information scientifique et technique de plus en plus subordonnée aux exigences du marché, au profit et à la rentabilité.

Or, que le savoir soit conçu pour la société dans son ensemble, voilà qui oblige tout savant à communiquer la science à celui qui la recherche ; qu'il représente un désir légitime, voilà qui autorise un prophète lui-même à demander : « Seigneur, accrois ma science » ; que le savant soit digne d'être ►

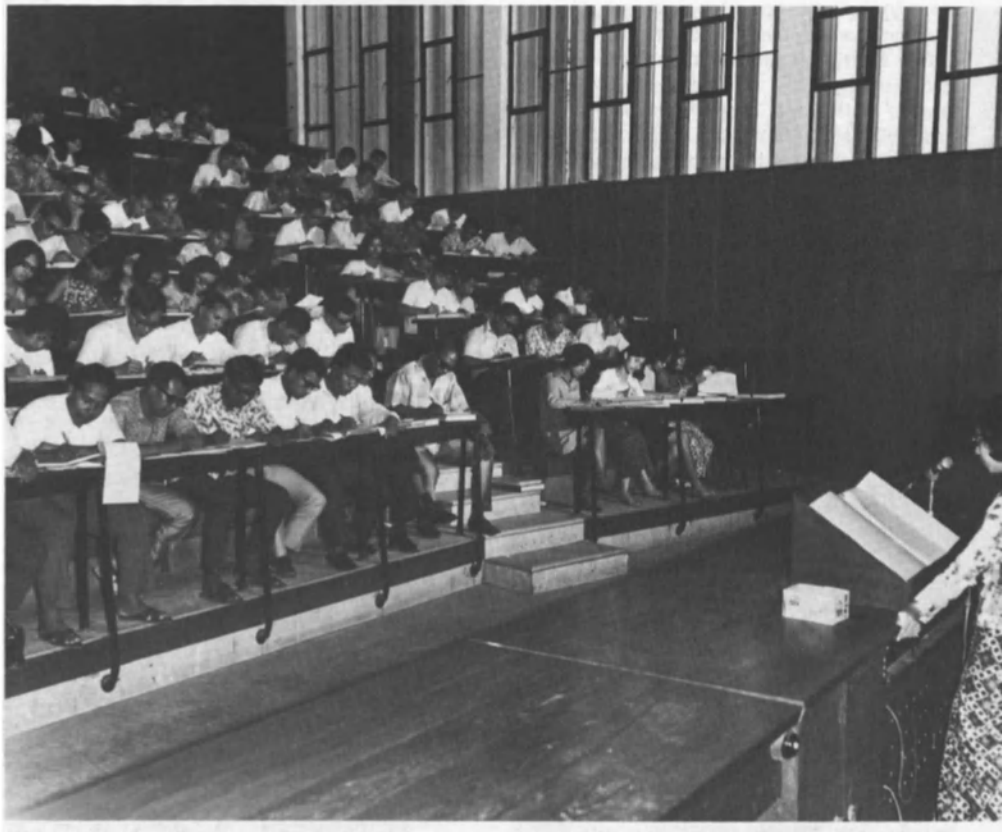


Photo © Ambassade de Malaisie, Paris **Cours de l'Université de Malaisie, à Kuala Lumpur (Malaisie).**

respecté, c'est l'objet de cette question coranique : « Sont-ils égaux ceux qui savent et ceux qui ne savent pas ; » ? qu'il soit digne d'être écouté, c'est ce que commande le Coran : « Si vous ne savez pas, demandez à ceux qui savent ».

De plus, qui dit savoir dit d'abord processus d'apprentissage illimité, possibilité d'amélioration et de perfectionnement sans borne. On tend moins à spéculer sur la nature du savoir, à développer une science de la science, qu'à donner à celle-ci son statut de réalité performative, plus importante pour ce qu'elle vise que pour ce qu'elle est, pour les transformations et les changements qu'elle opère que pour sa nature. Telle est la source de la relation fondamentale établie entre le savoir et l'agir. Une action qui contredit le savoir rend suspect le savoir lui-même. Cette conviction, devenue populaire, s'exprime dans l'adage : « Un savoir inappliqué est comme un nuage sans pluie ». Bien que le savoir soit souvent exalté pour le plaisir qu'il procure, il doit être néanmoins utile, au sens le plus large, lié aux besoins spirituels, intellectuels ou matériels de l'homme, étant bien entendu que la réciprocité entre les éléments divers est constitutive de l'esprit même de l'Islam qui associe, sans les confondre, l'éducation profane *adab al-dunia)* et l'éducation religieuse *(adad al-din)*.

La science et la technique doivent être éclairées par une raison pratique, et s'accorder à la destinée humaine, à ce qui préserve le patrimoine confié à la sauvegarde de l'homme, lieutenant de Dieu sur terre, réceptacle de la révélation et responsable, devant Dieu, de la Nature comme de lui-même, puisqu'il a accepté l'honneur terrible de cette mission devant laquelle « les montagnes elles-mêmes ont reculé ».

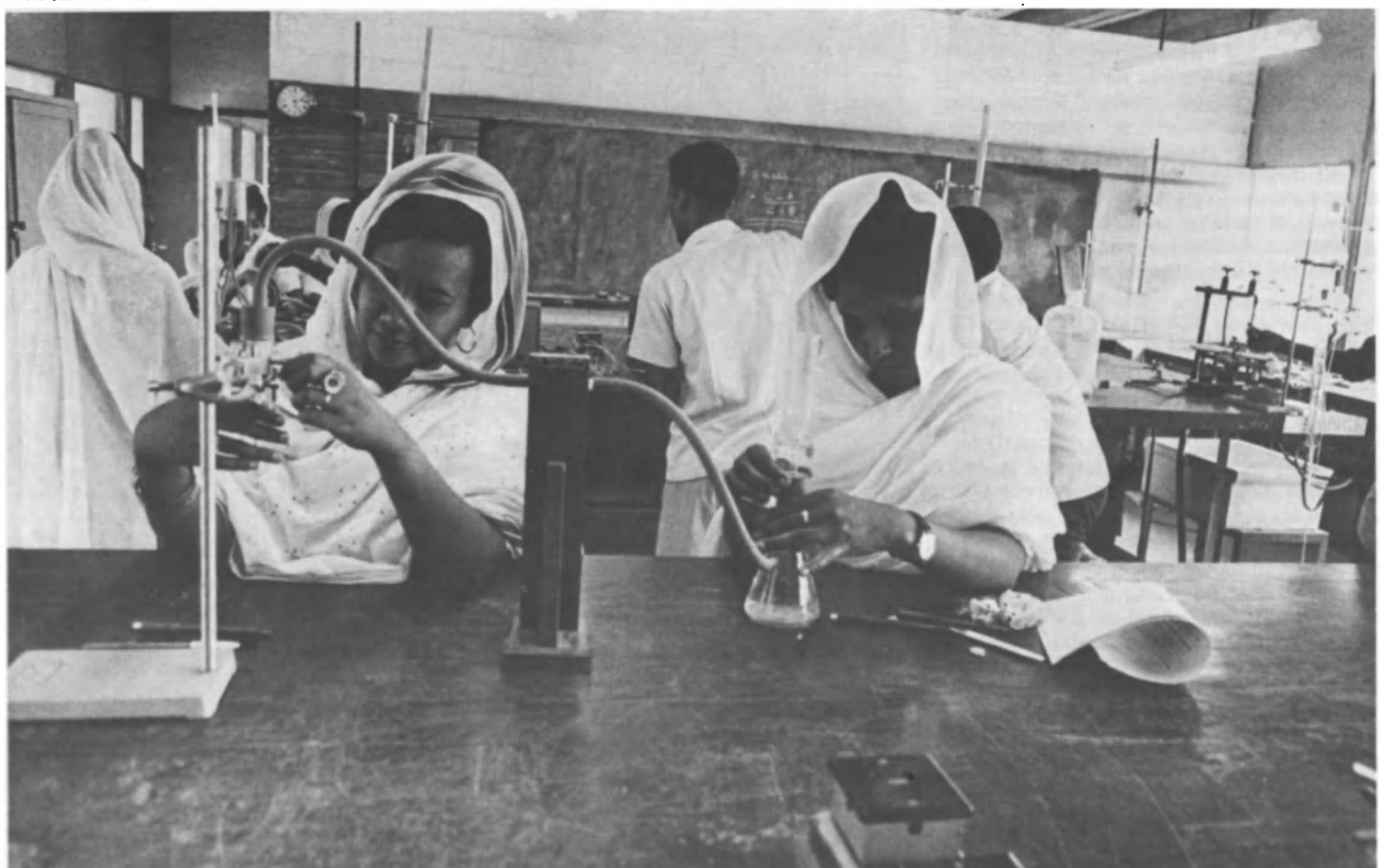
Mais le savoir est aussi indissociable de la formation, de la *paideia* grecque. Les notions de *ilm* (savoir/science) et de *adab* (formation humaniste ou morale) restent toujours en rapport, comme l'indique la signification de leurs dérivés : *ta'lim, ta'dib,* respectivement éducation dont résulte la connaissance, formation comme savoir sans défaut et élégance morale. Au total : connaissance sûre et sens élevé des rapports sociaux, combinaison raffinée de ce qui est dû à Dieu et de ce qu'exige la vie ici-bas. Ou

Dans cette école de campagne, en Afghanistan, les jeunes élèves apprennent à lire et à écrire, et se familiarisent avec les principes de la religion en apprenant par cœur les versets du Coran lus par leur instituteur. Des leçons de géographie, de sciences naturelles et de mathématiques complètent l'enseignement qu'ils reçoivent.

Photo © Laurence Brun, Paris

Etudiantes au travail dans un laboratoire de physique, à Omdurman (Soudan).

Photo Jean Mohr - Unesco



bien encore : ce qu'il faut pour l'épanouissement intégral de la personnalité morale et intellectuelle.

En effet, le *alim,* le « savant », est d'abord l'homme indispensable à la formation avant d'être un expert. La connaissance ne se réduit pas à l'information, livresque ou autre. Et l'éducateur apparaît si responsable du projet éducatif de la cité que le Coran l'exempte de partir en guerre ; qu'il incarne pour le musulman un idéal qui élève l'éducation et la connaissance au rang d'une éthique et d'une esthétique sociales, si bien qu'un auteur du XIIe siècle dit qu'une « connaissance sans éducation est comme du feu qu'aucun bois ne nourrit », que l'« adab sans connaissance est comme un esprit sans corps ». Il doit être lui-même un exemple vivant de ce qu'il transmet, engagé dans ce qu'il enseigne, responsable du changement social dans la mesure où il est capable de se changer lui-même. On comprend alors que la sagesse populaire ait conservé dans sa mémoire l'idée que la science sort de la bouche des hommes, entendons qu'elle exige la garantie de l'homme accompli, parfait, digne de servir d'exemple. On comprend surtout que l'éducation n'est pas un apprentissage plus ou moins studieux et appliqué, mais une socialisation, un apprendre à vivre et à être qui ne se satisfait pas de combattre l'ignorance, mais qui rectifie l'esprit, le forme à la sérénité, lui épargne le tourment de l'inquiétude, les divagations de l'âme. C'est en se sens qu'Ibn-Hazm, cherchant un but que tout le monde s'accorderait à apprécier et à viser, n'en trouve qu'un : chasser l'inquiétude, ou comme le dit le Coran, retrouver la tranquillité, la sérénité et la paix. Le savoir ne s'oppose pas seulement à l'ignorance, mais à la stupidité, à l'impatience et à la déraison *(humq)* ; il est, comme l'enseigne un traité conservé dans un manuscrit du début du XIVe siècle consacré à la supériorité de la connaissance sur l'intellect *(Fi tafdil al-'ilm ala - l'aql),* bien plus qu'un maîtrise « scolaire et intellectuelle », une intelligence éclairée et sereine.

On comprend enfin cette tendance profonde de l'éducation islamique à considérer le mode de transmission du savoir autant que son contenu, attitude qui donne toute son importance à la relation entre le maître et le disciple en tant que composante essentielle dans la transmission des traditions et leur consignation dans des livres. D'où, l'originalité de cette « agrégation » accordée pour l'autoriser à enseigner par un savant à son disciple : l'*ijaza.* Ce n'est pas une attestation institutionnelle, mais personnelle. Ainsi, c'est la savantissime Zeinab, fille de Kamal al-Dine Ahmed, fils de Abderrahim al-Maqdisi, qui livra cette agrégation au voyageur tangérois Ibn Battuta en 726/1325, à Damas. A l'origine, l'*ijaza* était seulement nécessaire pour l'enseignement du hadith (traditions du Prophète) qui exigeait, pour l'attribution d'un propos au Prophète, la connaissance d'une chaîne de garants, de transmetteurs sûrs. Toutefois, on devait préciser les voies de transmission et les traditions concernant d'autres ouvrages dont il existait plusieurs versions, comme le livre fondamental de Malik, *al-Muwatta.* La nécessité d'une méthode d'attribution de livres à leurs auteurs permit la généralisation de la chaîne d'appuis pratiquement à tous les ouvrages importants. Il ne suffisait guère de puiser le savoir dans les livres. Il fallait pouvoir prêter l'oreille aux suggestions et aux conseils du savant en personne. D'où l'immense mouvement de circulation des savants, l'effort vers la Science, l'appétit d'apprendre et de comprendre, qui, à la différence de l'effort de la Renaissance, se distinguait bien de l'appétit de conquérir l'espace, de faire reculer, par des voyages devenus des expéditions, les bornes mêmes du Monde. Le savoir alors n'était pas l'affaire des Conquistadores. Il était encore savoir exigeant la fréquentation d'un maître. L'autodidacte n'était pas encore apprécié. Le mot *tashif* signifie falsification ; son étymologie nous renvoie à « Sahifa », page d'un livre, et par suite, à celui qui, utilisant un terme directement pris d'une Sahifa, risque de l'utiliser mal à propos. L'apprentissage purement livresque était donc peu apprécié, dans toutes les sciences. Toute aventure de connaissance devient ainsi un itinéraire spirituel qui fait de la génération des savants un corps solidaire dans l'espace et dans le temps et qui, surtout, explique pourquoi la méthode d'apprentissage est restée, dans l'Islam, beaucoup plus un cheminement de l'esprit qu'une simple procédure technique ou intellectuelle.

Les traités consacrés aux devoirs de l'enseignant et de l'enseigné dont on trouve l'exemple chez al-Gazali, un contemporain de l'enseignement institutionalisé, codifient une déontologie d'autant plus significative que l'enseignement échappait, en fait, à toute pesanteur administrative. L'enseignant traitait ses enseignés comme ses propres enfants, éprouvait dans son métier la joie d'apprendre et la communiquait. La distinction précise entre les fonctions intellectuelles et les charges administratives permettait un enseignement autonome et souple, où l'on ignorait la plaie de l'échec et respectait le rythme d'apprentissage et le développement de la maturité intellectuelle propre à chacun. En revanche, l'enseigné devait méditer les questions posées, car selon le *tafdil* (cité plus haut), des questions bien posées ne sont pas toute la solution mais déjà sa moitié ; il devait être déchargé de tout autre souci que celui de l'étude, et avait droit, à cet égard, à la sollicitude sociale ; il devait éviter toute controverse stérile et toute précipitation à juger dans les questions contestées ; savoir conduire la discussion des opinions divergentes, éprouver la force des arguments et développer l'esprit dialectique ; savoir rapporter la connaissance à sa valeur sur le plan de l'action ; ne point se laisser décourager par les difficultés inhérentes à l'étude et respecter le maître qui le respectait comme son propre enfant.

En résumant d'un mot l'éthique pédagogique de l'Islam, on peut dire qu'elle exige le dialogue. C'est une conversation parfaite entre maître et disciple, parce que tout ce que dit l'un reçoit sa nuance, son timbre, par une stricte présence de l'interlocuteur. La transmission du savoir ne peut alors que gagner en finesse critique et douer les questions débattues de cette atmosphère qui est le lieu réel de l'entretien et qui en fait un des plus beaux agréments du monde.

Cette éthique suppose un monde où il y a place pour tout, y compris pour la poésie qui n'a pas seulement une valeur récréative. C'est pourquoi l'institution des madrasas (à l'origine, centre pour l'étude du droit), comme réseau de transmission du savoir donne à cet enseignement une assise institutionnelle, sans le priver de sa finalité propre. La naissance des madrasas ne satisfait pas les exigences d'une idéologie d'Etat. Elle reste une fondation résultant avant tout d'un acte de piété. Aussi la madrasa, tout en permettant de résoudre les problèmes matériels de l'étudiant (subsistance et logement), de garantir un salaire aux enseignants, reste-t-elle une institution qui concilie l'intervention de l'Etat avec l'autonomie des établissements, ainsi qu'avec la liberté pédagogique et scientifique de l'enseignement. Le symbole en est la Mosquée. Elle est connue depuis le début de l'Islam pour ce rôle, et ses « cercles » *(halqa)* ont continué, depuis l'enseignement du Prophète, à être ces cercles de connaissance naguère encore présents à Al-Azhar (Le Caire), à la Zeïtonna (Tunis), à la Qarawiyyine (Fès), dans les zaouias rurales, sans oublier les mosquées de quartier où se dispense toujours un enseignement religieux. La continuité de ces cercles, où le savant confirmé côtoyait l'étudiant et l'artisan curieux, tous réunis dans une quête commune de savoir, n'empêchait pas la différenciation des institutions. En effet, si professeurs et étudiants se réunissaient d'abord dans les mosquées, la madrasa proprement dite ne fut instituée qu'au 5e/XIe siècle. Mais, on assiste entre temps, à la création des maisons de la sagesse ; la première remonte à Mu'awiya dont le règne commence, avec la mort de Ali, en 40/661, et dont on nous dit qu'« il consacrait beaucoup de temps à la lecture ». Maisons de la sagesse, bibliothèques, ou observatoires, se multipliaient, concrétisant l'élargissement de l'horizon scientifique de l'Islam, diversifiant le savoir et suscitant des spécialités, sans jamais rompre le pont entre les sciences les plus variées. Telle maison de la connaissance, gérée par un chi'ite et dirigée, pour les études, par un hanafite, pourvue d'une bibliothèque, permettait surtout des rencontres interdisciplinaires. De telles rencontres s'organisaient aussi dans le cadre des Majalis Al-Nazar, conseils scientifiques auxquels participaient des jurisconsultes de toutes les écoles de droit, des théologiens et des traditionnistes du plus haut niveau.

En revanche, parmi les lieux d'enseignement spécialisés, il faut surtout citer la madrasa où dominait l'étude du droit *(fiqh).* Madrasa, en effet, est le lieu de *dars,* de la leçon de droit. A l'origine, ce lieu était le Masjid, c'est-à-dire « La Mosquée -Ecole » ou mosquée collège. Mais à la différence de la madrasa, le masjid n'était pas une institution qui pourvoyait au logement et à la subsistance des étudiants.

Mais, de façon plus générale, comme tout lieu de prière pouvait être un lieu d'enseignement, un machhad pouvait être un lieu d'enseignement, comme tout lieu saint, tombe d'un personnage pieux, ou lieu de pèlerinage. Il en est de même des zaouias, centres d'étude, sous l'égide d'une confrérie, et dont la présence dans les campagnes les plus reculées a permis au monde rural, aux régions les plus arides et les plus démunies, d'être reliés par un réseau de savoir, de bibliothèques, qui explique le fait — dont on s'étonne encore — qu'il y avait moins d'analphabètes avant la colonisation qu'après. Qu'il suffise de citer, dans le Sud Marocain, la célèbre Zaouia de Tamagrout, dans le Mali le cercle animé par Ahmed Baba à Tombouctou, ou plus simplement, des dara (écoles) du Sénégal. On y apprenait le Coran, le droit, la tradition, l'adab, la grammaire, la logique, le calcul. Car même les institutions spécialisées ne pouvaient accueillir que des étudiants déjà formés, connaissant leurs humanités, leur grammaire.

L'étudiant pouvait aussi bien être l'enfant qu'on initie à la vie religieuse et sociale, l'artisan de la ville. Il pouvait être un faqih potentiel ou déjà un compagnon de professeur. Le professeur, *moudarris,* est d'abord un connaisseur de la loi. Il est assisté par un *na'ib*, professeur remplaçant, et par un répétiteur. Son cours est soit une initiation soit une explication ou un commentaire de texte qu'un étudiant distingué lit et que le professeur explicite, discute, éclaire sur le fond et sur la forme, selon la spécialité qu'il enseigne : droit, tradition, commentaire et lecteur du Coran, logique, arithmétique, géométrie, astronomie. Toutes ces matières ont été enseignées dans les mosquées, les masjid, les mosquées cathédrales ou universités, par les même méthodes jusqu'à il y a de cela à peine quelques décennies, dans les institutions telles que la Qarawiyyine où régnait l'école malikite, la Zeitouna où était enseigné aussi le droit hanafite, sans compter la tradition de l'enseignement de l'astronomie dont l'un des derniers traités date de 1372/1953.

Tous ces enseignements étaient facilités par des poèmes didactiques, très en faveur, commentés à l'aide de la documentation et de l'expérience du professeur, et parfois si admirés qu'ils furent traduits en latin, comme le poème de la Médecine d'Avicenne.

Depuis l'initiation coranique jusqu'aux niveaux supérieurs de l'enseignement, le système éducatif de l'Islam qui a déployé la sensibilité scientifique d'une société, peut trouver, dans cette double appartenance, une voie vers l'universel, toujours accessible, et l'identité, toujours affirmée. Qu'il doive changer et qu'effectivement il change, n'est pas exigé par un souci d'adaptation, mais comme une quête de force et de ressource pour conserver et assimiler partout le meilleur : Dieu même a révélé le Coran aux hommes par descentes répétées, dans le temps réel de l'histoire des hommes et de leurs soucis, et d'une histoire qui n'est pas une succession d'événements discontinus, mais l'affrontement de périls parfois salutaires. L'éthique islamique traverse de part en part le concept de l'éducation. Elle est nourrie par l'idée que l'homme doit changer pour changer le monde, car Dieu ne change rien dans les hommes tant qu'ils n'ont pas changé ce qui est en eux. Cela exige le retour à la généralisation de l'enseignement, de l'éducation et de la culture prônée par l'Islam, ce qui est, dans tous les cas, une condition sine qua non de tout effort de progrès et de renouvellement. Or, l'Islam, qui n'est pas une police de la foi (« Je n'ai pas reçu d'ordre pour fouiller le cœur des hommes », dit un hadith du Prophète) tend au contraire à l'extérioriser dans la vie culturelle et sociale, à instaurer, par elle, cette forme de culture aussi communautaire que « démassifiée », aussi responsable qu'inventive, qui rejoint éthique et science et qui, face aux progrès désordonnés, conduit à maîtriser le changement. Mais celui-ci doit avoir un but, un projet qu'on peut vainement chercher dans les statistiques ténébreuses, si l'on ne décide pas de mobiliser pour lui le vouloir humain, ce fil de lumière qui porte et apporte l'avenir aux hommes. Nul autre astre étincelant n'éclaire ceux qui croient que nous sommes capables des changements dont nous sommes comptables. Alors nous devons comprendre, comme le Moïse de la parabole, qu'aux hommes est imparti peu de savoir, et peut-être beaucoup de joie.

Mohammed Allal Sinaceur

Pages en couleurs

Page 39

Jérusalem, ville sainte pour les trois grandes religions monothéistes, compte deux mosquées parmi les plus vénérées de l'Islam, Al Aqsa, et Qubat al Sakhra (en français le Dôme du Rocher), que l'on voit ici. Elle fut construite par le calife Ommeyade Abdul Malik (1er/VIIe siècle) sur une roche située au centre de l'esplanade du Temple, et qui rappelle le Mi'raj (l'ascension) du prophète Muhammad et le souvenir du sacrifice d'Abraham. Cet édifice, la première grande réalisation architecturale islamique, est imprégné des traditions byzantine, syriaque et même sassanide. Il était à l'origine richement décoré à l'intérieur de panneaux de marbre et de mosaïques de verre, offrant des motifs végétaux et des figurations de colliers, de pendentifs et de couronnes symbolisant la victoire de l'Islam sur les deux grands empires pré-islamiques, Byzance et la Perse sassanide. Les mosaïques recouvraient aussi l'extérieur du monument, mais elles furent remplacées au XVIe siècle par des faïences polychromes de style ottoman. Depuis le 11 septembre 1981, la vieille ville de Jérusalem et ses remparts ont été inscrits sur la liste du patrimoine mondial par le Comité du patrimoine mondial.

Photo © Henri Stierlin, Genève

Pages 40-41

Folios d'un exemplaire du Coran qui aurait appartenu au sultan ottoman Bayazit (886/1481-918/1512), ouvert sur les premiers versets de la sourate XIX, *Maryam (Marie)*. Le calligraphe a utilisé plusieurs styles différents d'écriture. Le texte lui-même est rédigé en style *muhaqqaq*, un genre très ancien, dont les normes semblent avoir été fixées par le grand calligraphe turc Hammidullah (10e/XVIe siècle). Entre les lignes on peut lire une traduction des versets en persan écrite dans le style *naskhi*, la plus courante des écritures arabes. Le titre de la sourate (page de droite en haut et en bas) est tracé en *kufi*, style très ancien, mais surtout utilisé, à toutes les époques, comme motif de décoration. Ce Coran a été présenté à l'exposition *Les splendeurs du Coran* qui s'est tenue à l'Unesco du 16 juin au 3 juillet 1981, dans le cadre de la célébration du 15e centenaire de l'Hégire, et en collaboration avec la fondation "Festival du monde islamique". On pouvait y voir, en fac-similé, un ensemble de Corans prestigieux provenant de la Chester Beatty Collection de Dublin, en Irlande.

Photo Pieterse Davison International Ltd © Chester Beatty Library, Dublin

انی وهن العظم منی واشتعل الرأس شیبا
ولم اکن بدعائک رب شقیا وانی خفت
الموالی من ورائی وکانت امرأتی عاقرا

سورة مريم عليها السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

كهيعص ذكر رحمت ربك عبده

زكريا اذ نادى ربه ندا خفيا قال رب

ويسعون الدوهد مكا

L'Hégire

par Hakim Mohammed Saïd

TOUTES les grandes nations de la terre, celles qui ont laissé une trace profonde et durable dans l'histoire et la civilisation, ont créé leur propre calendrier, déterminant le début, la durée, les subdivisions et les dates importantes de l'année.

Le calendrier musulman commence à la date de l'Hégire (Hijra), départ du prophète Muhammad de la Mecque pour Médine. Le mot arabe *Hijra* veut dire « migration », mais, du fait de son association avec le Prophète, il est investi d'une signification beaucoup plus large et plus profonde. On l'a parfois traduit par « fuite » ou « refuge » ; c'est un tort, car il évoque surtout la rupture des liens de parenté ou d'association. A cette signification préislamique, l'Islam a ajouté l'idée de « rupture des liens de parenté pour l'amour de Dieu ».

Le Prophète a commencé sa mission en 610 après Jésus-Christ, année où il reçut la première révélation sur le mont Hira, non loin de la Mecque. Il eut tôt fait de gagner à sa foi un groupe de partisans peu nombreux, mais fervents. Avec le temps, la nouvelle religion fit de plus en plus d'adeptes et suscita l'opposition des Mecquois, en particulier de l'oligarchie qui contrôlait la vie économique de la cité.

Peu à peu, cette opposition se développa et se durcit ; après treize années de prédication et de lutte continuelles, le Prophète dut se rendre à l'évidence : la Mecque, sa ville natale, restait sourde à son appel.

C'est alors qu'il décida de partir avec ses compagnons pour Médine, dont les habitants lui avaient promis de l'aider dans sa mission. L'Hégire était son seul espoir. Ce fut toutefois un choix difficile. Partir impliquait, pour la jeune communauté musulmane, de grands sacrifices ; les croyants devaient abandonner leur foyer et leurs biens, quitter leurs parents et amis, rompre leurs liens économiques et commerciaux et renoncer à tous les privilèges dont ils jouissaient en tant qu'habitants de la cité la plus prospère et la plus prestigieuse du nord de l'Arabie pour s'installer dans une ville où la vie matérielle ne s'annonçait pas sous les meilleurs auspices.

La migration fut donc motivée par une notion nouvelle, révolutionnaire : celle du sacrifice consenti pour une noble cause, pour préserver le message de Dieu et le transmettre à l'humanité à partir d'une base plus sûre.

Cet esprit de sacrifice qui présida à l'Hégire est évoqué dans de nombreuses « traditions » du Prophète et de ses compagnons. L'un d'entre eux s'exprime de la façon suivante : « J'ai quitté ma famille et abandonné mes biens pour l'hégire sur la voie de Dieu ». Un autre dit : « Nous sommes partis pour l'hégire avec le message de Dieu afin de plaire à Dieu, le Très Saint et le Très Haut ».

Quand un musulman quitte son foyer uniquement pour plaire à Dieu, il acquiert une grande force d'âme qui lui permet de surmonter toutes les difficultés matérielles et spirituelles qu'il rencontre. Si le croyant ne se dépouille pas du mal en même temps que de ses possessions, son hégire est vaine. A celui qui lui demandait quelle hégire était la meilleure, le Prophète répondit : « La meilleure hégire est la dénonciation de ce qui déplaît à Dieu ».

Aussi les érudits de l'Islam voient-ils dans l'hégire deux aspects : l'intérieur et l'extérieur. L'hégire intérieure consiste à renoncer à toutes les mauvaises tentations du soi, et l'hégire extérieure, à sauver la religion de la destruction en allant vivre ailleurs.

D'un point de vue historique, cependant, l'Hégire du Prophète (septembre 622 ap. J.-C) marqua un tournant dans sa mission et une révolution dans l'Islam. Le mouvement islamique prit une forme nouvelle et se constitua en communauté autour d'un seul chef. A la Mecque, Muhammad était un citoyen comme les autres ; à Médine, il devint le Prophète, guide d'une communauté. A la Mecque, il devait se contenter d'opposer une résistance plus ou moins passive à l'ordre établi ; à Médine, il organisa une société religieuse. Bref, l'Hégire du Prophète donna une forme explicite à ce qui était resté jusqu'alors implicite. Elle ouvrit une nouvelle ère dans l'histoire de l'Islam.

C'est à cause de cette importance historique de l'Hégire, parallèle à sa signification conceptuelle, que, sous le règne du deuxième calife, Omar Ibn al-Khattab, lorsqu'il s'agit d'adopter un calendrier musulman distinct, les compagnons du Prophète décidèrent à l'unanimité de faire de la date de l'Hégire le point de départ de ce calendrier. C'est cette date qu'ils choisirent, et non celle de la naissance du Prophète ou celle de la première révélation. Muhammad voulait non seulement prêcher la Foi, mais aussi la mettre en pratique, et ce fut l'Hégire qui le lui permit. Dans toute l'histoire de l'Islam, aucun événement ne peut se comparer à l'Hégire, que ce soit sous l'angle de l'importance historique ou du retentissement idéologique, social, politique et culturel. ■

HAKIM MOHAMMED SAÏD, *de nationalité pakistanaise, est conseiller en médecine traditionnelle islamique au Ministère de la santé du Pakistan. Président de la Hamdard National Foundation à Karachi et rédacteur en chef de la revue* Hamdard Medicine, *il est aussi responsable de l'édition ourdoue du* Courrier de l'Unesco.

LE CALENDRIER ISLAMIQUE

« Il a fait du soleil une clarté, et de la lune une lumière et il lui a fixé des phases pour que vous sachiez compter les années et calculer les dates ».
(Le Coran, X, 5)

L'ère islamique commence l'année de l'Hégire, c'est-à-dire en l'an 622 de l'ère chétienne selon le calendrier grégorien.
Conformément au Coran, où il est dit expressément que le temps se mesure d'après la lune, l'année islamique suit le cycle lunaire : elle compte 354 jours répartis sur 12 mois lunaires ayant 30 ou 29 jours.
Dans chaque cycle de trente ans, les années 2, 5, 7, 10, 13, 16, 18, 21, 24, 26 et 29 sont des années bissextiles, où le mois dhu 'l-Hidjdja compte un jour de plus.
L'année islamique étant plus courte que l'année solaire, le Nouvel An islamique revient plus souvent que le Nouvel An chrétien ; il tombe en une saison différente tous les 32,5 ans.

Mois de la semaine
Yawm al-Ahad (dimanche)
Yawm al-Ithnain (lundi)
Yawm al-Thalatha (mardi)
Yawm al-Arba'a (mercredi)
Yawm al-Khamis (jeudi)
Yawm al-Djum'a (vendredi)
Yawm al-Sabt (samedi)

Mois de l'année
Muharram
Safar
Rabi'I
Rabi'II
Djumada I
Djumada II
Radjab
Sha'ban
Ramadan
Shawwal
Dhu 'l-Ka'da
Dhu 'l-Hidjdja

L'établissement d'une correspondance précise entre le calendrier islamique et le calendrier grégorien exige des calculs relativement compliqués.
La date du **vendredi 30 octobre 1981 de l'ère chrétienne** correspond à **Yawm al-Djum'a 1 Muharram 1402 de l'ère musulmane**, prochain **Ra's al-Sana** (Nouvel An islamique).

Page en couleurs

Enluminure de style ottoman (12e/XVIIIe siècle) représentant Médine, en arabe Madinat al-Nabi (« la ville du Prophète ») ou, plus simplement, al-Madina : « la Ville » (voir légende page 16).

Photo © Musée d'art islamique, Berlin-Ouest
Preussischer Kulturbesitz, Staatliche Museen

L'âge d'or scientifique

par Abdul-Razzak Kaddoura

de l'Islam

« Oui, dans la création des cieux et de la terre, dans l'alternance de la nuit et du jour, il y a des signes pour les intelligents. Debout, assis ou couchés, ils se souviennent de Dieu, ils méditent la création des cieux et de la terre : Seigneur, tu n'as pas créé en vain. Gloire à toi. Garde-nous du tourment de feu ».

Coran, III, 190-191

LA science représente l'aspiration de l'homme à comprendre par lui-même le monde qui l'entoure et sa propre nature. Les Musulmans ont toujours soutenu que, loin d'entraver cette aspiration, leur foi l'encourageait expressément et la guidait.

La quête de la connaissance est depuis toujours un précepte de l'Islam, puisqu'elle remonte au tout début de la Révélation. Depuis cette date mémorable jusqu'au jour où ils ont succombé, pour un temps, à des maux extérieurs et intérieurs, les Musulmans se sont maintenus à l'avant-garde de la science et de la technologie. Bien entendu, il est impossible de rendre ici justice à toutes les gloires scientifiques de l'Islam ; nous ne citerons que quelques-uns des « phares » qui ont éclairé les mathématiques, la physique, la médecine et la chimie.

Selon le mathématicien anglais Godfrey Hardy, la mathématique est un jeu esthétique de la pensée logique. Elle est donc proche de la musique, qui cherche à produire des agencements esthétiques de sons, de mots, de couleurs, etc. Directement liée à leur pratique de l'art et de l'architecture, de la poésie et de la musique, cette quête de l'harmonie mathématique abstraite avait de quoi séduire les Musulmans.

Parmi les nombreux progrès dont l'humanité leur est redevable, les mathématiciens musulmans ont perfectionné le système d'expression des nombres fondé sur l'ordonnancement des chiffres et surtout, utilisé la notion de zéro et son symbole. Ce sont là des fondements de notre système de numération.

Il va sans dire qu'aucune grande découverte scientifique n'est jamais due à une seule personne, ni même à une seule culture. La science et la technologie sont le fruit de ce que des générations d'hommes et de femmes de différentes régions du monde n'ont cessé d'accumuler au fil des siècles ; elles sont, en vérité, le patrimoine commun de l'humanité. Newton lui-même, l'un des plus grands savants de tous les temps, disait que s'il était en mesure de voir plus loin que ses prédécesseurs, c'est parce qu'il était juché sur les épaules de géants. Cela dit, et bien qu'il faille rendre hommage à ceux auxquels ils ont fait des emprunts, notamment les Babyloniens, les Indiens et les Grecs, ce sont les Musulmans qui nous ont transmis les bases de notre système de calcul — cette paternité leur est, jusqu'à aujourd'hui, universellement reconnue à travers l'expression « chiffres arabes »

Le vocabulaire contemporain comporte d'autres traces évidentes des mathématiques arabes : le mot « algèbre » vient de l'arabe « al-jabr », qui signifie la restauration de quelque chose d'incomplet. Cette discipline mathématique a été perfectionnée par les Musulmans.

La contribution la plus importante qui ait été apportée dans ce domaine est celle de l'un des plus grands — sinon le plus grand — mathématiciens musulmans, Muhammad ibu Musa al-khwarazmi, dont on retrouve aujourd'hui encore le nom dans la notion d'« algorithme ».

C'est par une traduction latine de son ouvrage intitulé *Kitab al-mukhtasar fi hisab al-jabr wa'l muqabala* (Précis de calcul de la restauration et de l'équation) que l'algèbre a été introduite en Europe. Le symbole moderne de l'inconnue x vient de « shay », mot arabe (signifiant « chose ») utilisé à l'origine dans les textes musulmans sur l'algèbre.

La trigonométrie, autre branche importante des mathématiques est, pour l'essentiel, une création des Musulmans. Le mot « sinus », qui désigne la principale fonction trigonométrique, est une traduction directe du mot arabe « jayb ». Nombre de rapports trigonométriques de base sont dus à des mathématiciens arabes.

Sur la base des acquis grecs, l'héritage d'Euclide en particulier, les Musulmans ont beaucoup fait progresser la géométrie. L'un des esprits les plus éminents dans ce domaine — encore que cet aspect de son génie ne soit pas le plus connu — fut Omar al-Khayyam. Autre grand géomètre arabe, Nasir al-Din al-Tusi a rédigé un commentaire des *Eléments* d'Euclide.

Comme presque tous les philosophes musulmans de renom, al-Tusi a aussi consacré une partie de ses écrits à la « philosophie naturelle » qui comprenait à l'époque la physique, la biologie et la géologie. Les travaux des physiciens arabes se caractérisent toujours par une grande attention aux principes théoriques fondamentaux (qui témoigne de leur admiration et de leur respect pour la création divine)) et par une orientation pragmatique (due à la nécessité de répondre aux ➤

Le nilomètre de l'île de Roda, au Caire, construit en 246/861 par le mathèmaticien et astronome Ahmad ibn Muhammad al-Faraghani, sur l'ordre du calife abbasside al-Mutawakkil. Cette construction était reliée au fleuve par trois tunnels ; la colonne graduée, au centre, permettait de mesurer les crues du Nil.

Photo © Henri Stierlin, Suisse

ABDUL-RAZZAK KADDOURA *est sous-directeur général du Secteur des sciences naturelles et leurs applications au développement. Il était précédemment recteur de l'Université de Damas.*

besoins des créatures de Dieu). A partir d'une connaissance et d'une critique approfondies de la philosophie naturelle (physique) aristotélicienne, les hommes de science musulmans ont entrepris de faire une étude exhaustive de cette branche du savoir. La longue correspondance qu'ont échangée le grand physicien al-Biruni et le célèbre Ibn Sina (Avicenne) est un véritable tour de force intellectuel : on y trouve une analyse détaillée de toutes les notions de physique alors connues. Elle rappelle à cet égard la correspondance Einstein-Bohr sur l'interprétation de la mécanique quantique.

En étudiant la mécanique en général et le mouvement en particulier, les savants arabes ont élucidé plusieurs mystères : mouvement des projectiles, notion de force d'impulsion (qui est au centre de la physique contemporaine et qui est due à Ibn al-Haytham), perte de vitesse d'un corps freiné par le milieu matériel dans lequel il se déplace, chute des corps sous l'effet de la pesanteur, variation de la force de l'attraction gravitationnelle entre deux corps en fonction de leur distance, etc. Sur tous ces points, et sur bien d'autres encore, trop nombreux pour être cités ici, les travaux des savants arabes ont ouvert la voie à la grande révolution scientifique qui allait commencer avec Galilée et atteindre son apogée avec Newton.

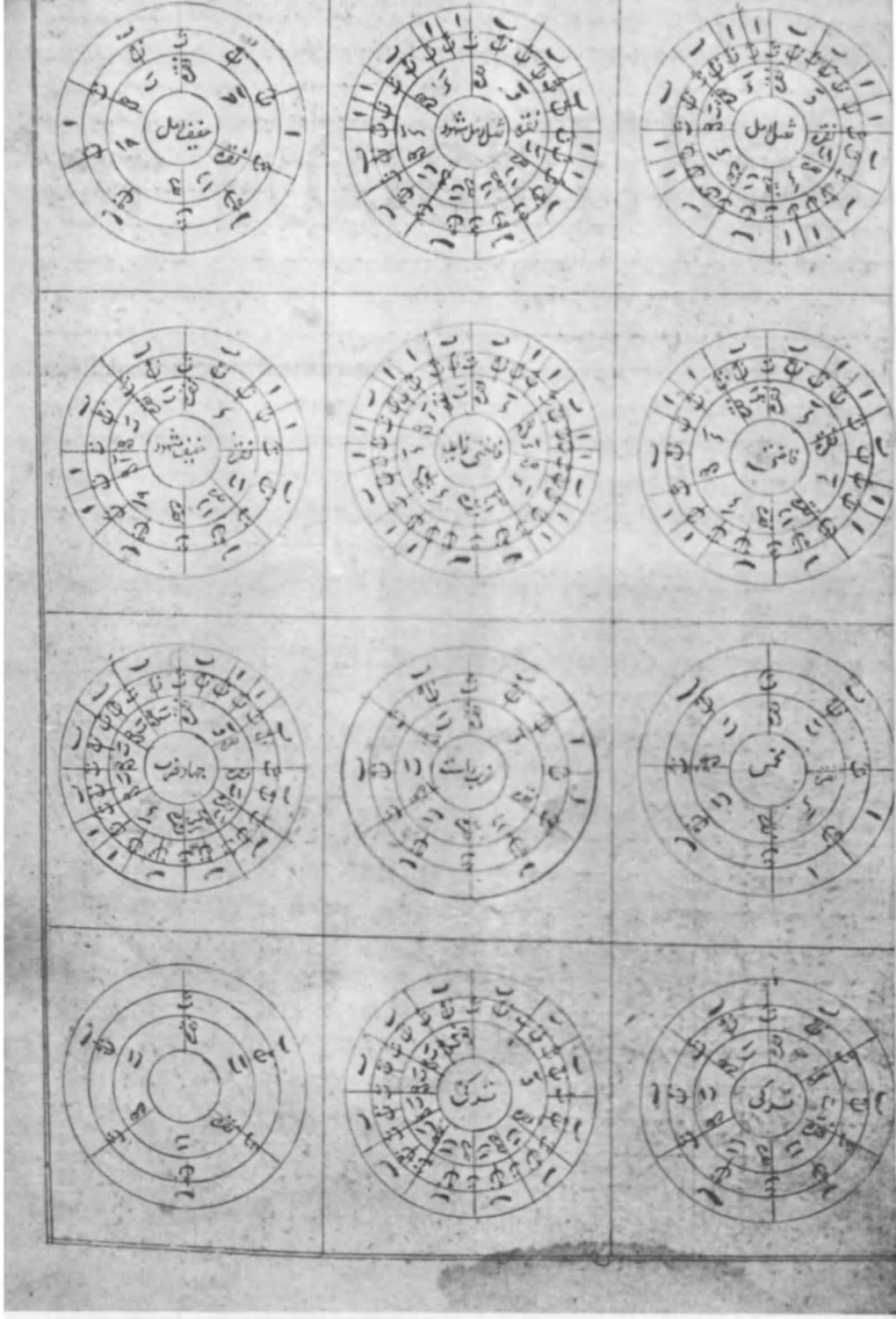
C'est à juste titre qu'on appelle Ibn al-Haytham (Alhazen) le père de l'optique. Son principal ouvrage s'intitule *Kitab al-manazir* (le Livre de l'optique) ; il a été traduit en latin et est considéré comme le traité médiéval le plus important de son espèce.

C'est à Ibn-al Haytham que l'on doit notamment l'étude des phénomènes atmosphériques, celle des miroirs paraboliques et sphériques et de leurs aberrations (il a donné son nom à un problème célèbre dont la solution exige celle d'une équation du quatrième degré, qu'il a résolue par la géométrie) et l'énoncé du principe du trajet minimal de la lumière, connu aujourd'hui sous le nom de principe de Fermat. Ibn al-Haytham a aussi étudié la réfraction et en a quasiment découvert la loi, qui devait être formulée par Snell et Descartes.

Il importe de noter qu'il était tout à la fois un « manuel » — il a fabriqué lui-même — et un fin théoricien rompu aux techniques mathématiques les plus élaborées de son temps. Par cette alliance de la théorie et de la pratique, il préfigure la science moderne qui est née, selon Bertrand Russell, de la fusion de la spéculation grecque et de l'empirisme arabe.

A ses talents de physicien, Ibn al-Haytham associait la connaissance de la médecine ; aussi ne s'étonnera-t-on pas qu'il ait étudié la vision humaine avec une remarquable pénétration. Il décrit très précisément les diverses composantes de l'œil, leurs fonctions respectives et leurs rapports. Rejetant la théorie tactile (selon laquelle la lumière serait faite d'« antennes » émises par l'œil et utilisées pour détecter les objets vus) acceptée jusqu'alors, il soutint que l'œil ne fait que recevoir la lumière émise par les corps lumineux.

L'œil a passionné les savants arabes. L'ophtalmologiste jouait d'ailleurs un rôle non négligeable dans la société islamique. Appelé « Kahhal » (du mot « Kuhl »), il exerçait la médecine, fournissait — voire appliquait — des produits de beauté et faisait souvent office de confident et de conseiller. Si la science moderne nous conduit à nous demander si « l'œil n'est pas une



Ce tableau arithmétique, à droite, est un détail d'un manuscrit du 6e/XIIe siècle, intitulé *Al Bahir fi ilm al-Hisab* (Le Livre lumineux sur l'arithmétique) et rédigé par le mathématicien, médecin et philosophe al-Samaw'al Ibn Yahia al-Maghribi, mort à Moragha vers 575/1180. Il s'agit d'un système de nombres qui nous donne, sous forme d'un tableau triangulaire, le développement du binôme $(a+b)^m$, m étant un exposant entier positif. En bas, à droite, le même tableau, dit en Occident "Triangle de Pascal", du nom du célèbre mathématicien et penseur français Blaise Pascal qui l'a redécouvert au XVIIe siècle et qui passa longtemps pour son inventeur. Dans ce manuscrit arabe, conservé à la bibliothèque d'Aya Sofia, à Istanbul, al-Maghribi affirme qu'il a emprunté ce tableau au mathématicien arabe al-Kharaji, né sans doute vers la fin du 4e/Xe siècle. Ainsi la version arabe de ce tableau précède-t-elle de six siècles au moins le "Triangle de Pascal".

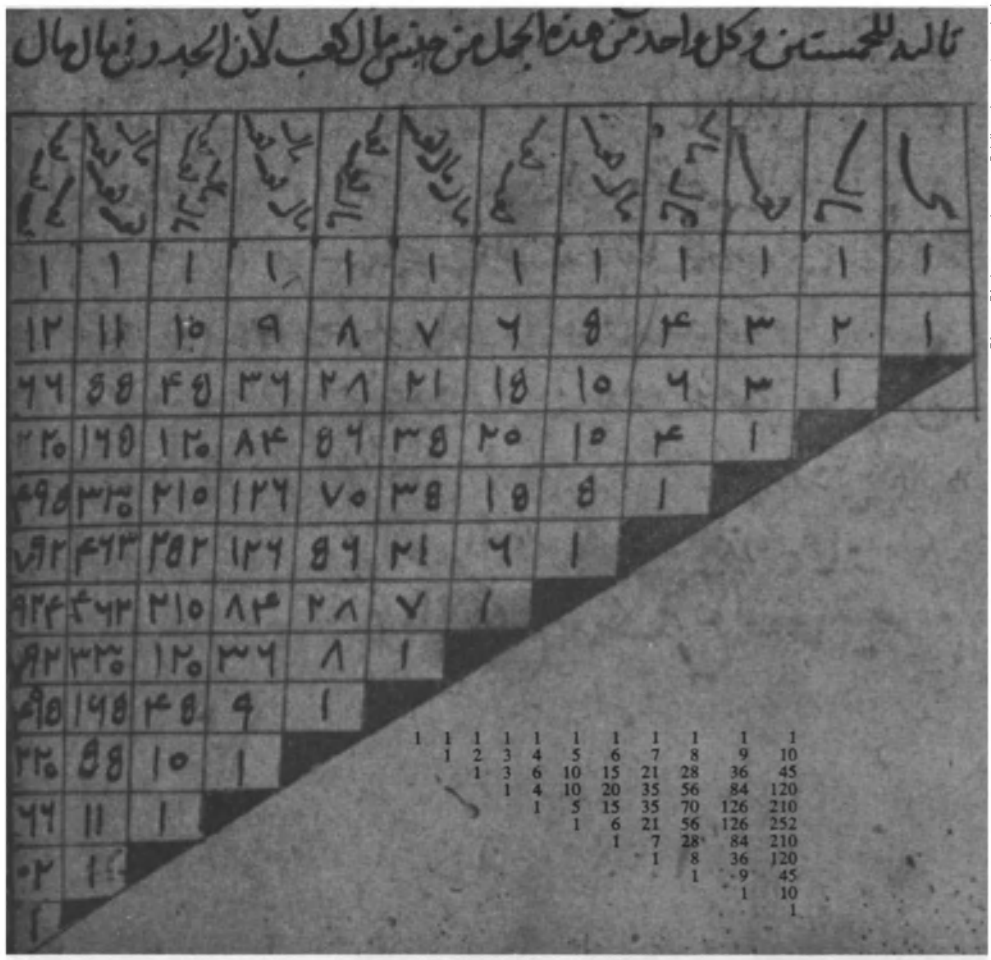


Photo Sijelmassi, Unesco. Bibliothèque d'Istanbul

Pendant l'âge d'or de la science islamique, l'aspect théorique de la musique était considéré comme une branche des mathématiques. D'éminents hommes de science musulmans, comme Ibn Sina et Qutb al-Shirazi, écrivirent des traités entiers sur la musique. Les liens étroits unissant musique et mathématiques apparaissent sur cette page (en haut à gauche) tirée du chapitre sur la musique du *Durrat al Taj*, encyclopédie de philosophie et de science écrite en persan par al-Chirazi. A cette époque la science n'était pas aussi rigoureusement compartimentée que de nos jours ; la plupart des grands hommes de science de l'Islam maîtrisaient plusieurs disciplines. Le grand physicien Ibn al-Haytham se distingua aussi comme astronome et météorologiste et fut appelé "le père de l'optique". Médecin éminent, il s'intéressa particulièrement à l'ophtalmologie et fut l'un des premiers à découvrir que l'œil était un récepteur de la lumière émise par des corps lumineux. En bas, à gauche, dessin d'un œil humain venant d'un traité d'ophtalmologie conservé à la Bibliothèque nationale, au Caire.

Photos Roland et Sabrina Michaud © Rapho, Paris

Vers le 7e/XIIIe siècle, de nombreux hommes de science musulmans se passionnaient pour les appareils mécaniques complexes, gadgets ou automates, comme ceux décrits dans le *Kitab fi ma'rifat al-hiyal al-handasiyyah* (Le livre de la connaissance des techniques mécaniques) écrit en 602/1206 par l'ingénieur al-Djazari. A droite, illustration d'un appareil hydraulique, décrit succinctement, comme «pouvant servir à la maison».

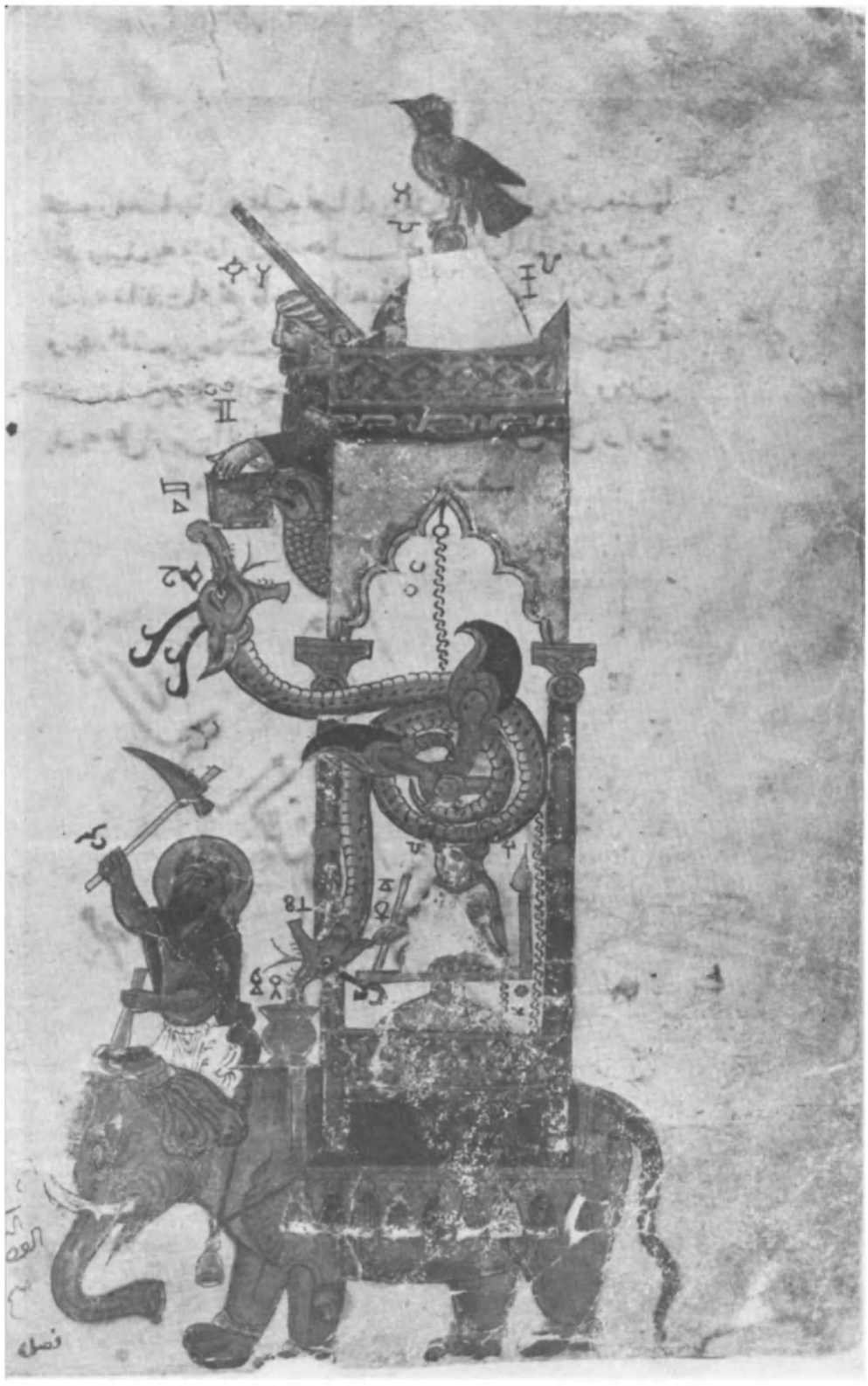


Photo © The Metropolitan Museum of Art, New York. Legs de Cora Timken Burnett 1956, collection de miniatures et autres objets d'art persans

Ci-dessus, l'« Horloge à l'éléphant », illustration tirée d'une version, datant de 715/1315, du *Livre de la connaissance des techniques mécaniques* d'al-Djazari. Cette horloge est une merveille d'ingéniosité. Le temps est indiqué sur une échelle vers laquelle se tourne la petite figure située dans le palanquin, et sur un cadran (absent de la reproduction) placé au sommet du baldaquin, une ouverture vire du noir au blanc à chaque heure qui passe. Toutes les demi-heures, l'oiseau, du haut de la coupole, tourne sur lui-même et siffle ; le cornac frappe alors l'éléphant, et le petit personnage, au-dessus du faucon, fait lâcher à ce dernier un caillou qui tombe dans la gueule du dragon. Le dragon incline ensuite son cou, et de sa gueule le caillou tombe sur le dos de l'éléphant. De là, il poursuit sa chute à l'intérieur de l'animal, où il cogne un gong.

extension du cerveau », le lien privilégié qui existe entre ces deux organes était déjà au centre de l'ophtalmologie musulmane.

L'arabe a fourni au latin et, par cet intermédiaire, à d'autres langues européennes, un lexique fort riche dans le domaine de l'ophtalmologie. L'un des traités qui faisaient autorité en la matière est *Tadhkirat al-Kahhalin* (le manuel des ophtalmologistes), rédigé par l'illustre Ali ibn Isa, qui fut le premier à suggérer le recours à l'anesthésie en chirurgie.

Mais le nom qui vient d'abord à l'esprit lorsqu'on parle de médecine islamique est celui du « prince des médecins », le grand Abu Ali Ibn Sina (Avicenne). Enfant prodige qui mémorisa très tôt le Coran, c'était un autodidacte dans de nombreux domaines. Les écrits de cet homme extrêmement cultivé, à la discipline intellectuelle la plus rigoureuse, sont restés durant des siècles les ouvrages médicaux de référence dans le monde islamique comme en Europe. Son *al Quanun fil tib* (le Canon de la médecine) a exercé une influence incomparable sur la pratique et la théorie médicales. Traduit dans de multiples langues, il a été jusqu'à la fin du Moyen Age le traité de médecine qui faisait autorité : somme des connaissances médicales du temps d'Ibn Sina, il comprend les observations et découvertes de ce dernier, en particulier en ce qui concerne l'épidémiologie (appliquée à la tuberculose par exemple), la méningite (qu'il fut le premier à décrire) et les désordres psychiques.

Tous ou presque tous les savants arabes alliaient à la maîtrise de plusieurs disciplines scientifiques une bonne connaissance d'autres branches du savoir — philosophie, littérature, beaux-arts, etc. Cette règle générale s'applique en particulier aux médecins ; beaucoup d'entre eux, les plus grands en tous cas — tels qu'Ibn Sina (Avicenne), Ibn Rushd (Averroes), al-Kindi et al-Razi — étaient des encyclopédies vivantes et avaient su recueillir la quasi-totalité du savoir de leurs temps.

Ce n'est pas un hasard si le mot arabe *hakim*, qui signifie en toute rigueur « sage », a été pendant des siècles synonyme du mot *tabib*, communément utilisé aujourd'hui pour désigner un médecin. Bien qu'il soit de nos jours moins courant que *tabib*, surtout dans les milieux instruits, il n'a pas disparu du vocabulaire dans ce sens ; il pourrait même connaître un regain de faveur dans le mouvement actuel de retour aux racines culturelles.

Cette unité des sciences dont témoigne la polyvalence de leurs plus éminents praticiens, se reflète aussi dans leur enseignement. Beaucoup d'hôpitaux — leur création fut l'une des caractéristiques du monde musulman — avaient leur école *(madrasa)* où les futurs médecins se familiarisaient avec l'aspect théorique de leur art, l'aspect clinique étant étudié sur le terrain à l'hôpital.

Ces hôpitaux étaient souvent — les plus importants en tous cas — des institutions remarquables. Ils possédaient, outre les services habituels, des bibliothèques, des salles de cours et des logements pour le personnel enseignant, les étudiants et la majorité du personnel technique, ainsi que de multiples autres installations. Grâce au *wakf*, (fondation) qui a joué un grand rôle dans la vie de l'Islam, les hôpitaux étaient assurés de ne jamais manquer de fonds.

La médecine dépassant de beaucoup la seule science médicale, décrire toutes les contributions que des Musulmans y ont

Cape spécialement tissée pour le roi Roger II de Sicile à l'occasion de son couronnement en 525/1130, quelque quarante ans après la fin du règne musulman, long de deux siècles, sur l'île.
Les bords arrondis sont ornés d'une inscription en arabe où l'on peut lire sa date de fabrication et une prière traditionnelle à l'intention du roi.
Les motifs ornementaux et les techniques en usage dans l'art du tissu islamique se propagèrent de la Sicile vers l'Occident. Les motifs turcs, persans et arabes sont toujours en vogue aujourd'hui en Europe.

apportées sous l'angle de la science, de l'art de soigner ou du service social serait une gageure. Soulignons cependant que l'Islam possède une riche tradition qui inculque au croyant un code de conduite individuelle et collective propre à assurer la santé. Le Coran et les *hadith* du Prophète contiennent de nombreux préceptes concernant l'hygiène personnelle (ablutions, préparation à la prière), les habitudes alimentaires (« Chez notre peuple, dit un *hadith,* on ne mange pas avant d'avoir faim, et on s'arrête de manger lorsqu'on n'a plus faim), l'exercice physique (« Apprenez à vos enfants à nager, à tirer à l'arc et à monter à cheval, dit un autre) et beaucoup d'autres pratiques de nature à former un esprit sain dans un corps sain.

Deux pratiques sociales méritent une mention particulière. L'une est la fourniture de drogues médicinales et autres par le droguiste *(al-attar)*, qui faisait souvent fonction d'auxiliaire médical (rôle qu'il partageait avec le barbier). L'autre est l'institution très importante du bain public *(al hammam)*, lieu de rencontre qui était à la fois un club (réservé alternativement à chacun des deux sexes), une grande salle de bains et un havre où ceux qui traversaient une période de tension physique ou morale venaient chercher la détente du corps ou de l'esprit. A cet égard, il est intéressant de noter que, selon une coutume qui n'a disparu que récemment, les femmes relevant de couches allaient au *hammam*, entourées de leurs parents et amis, pour fêter l'événement et se purifier.

La notion de naissance sous-tend les travaux des alchimistes arabes pour qui, d'après ce que dit Seyyed Hossein Nasr dans son livre intitulé *Islamic Science*, « l'alchimie idéale est une sorte d'obstétrique qui extrait de l'or du ventre de la nature ».

Bien que l'alchimie ne doive pas être assimilée à une protochimie, elle est indissociable de l'histoire de la chimie. Etudiée par les Musulmans depuis les premiers temps, la chimie a surtout progressé grâce à Jabir Ibn Hayyan (aussi connu sous le nom de Geber), philosophe, médecin et alchimiste, qui a vécu au deuxième siècle de l'Hégire (8e siècle de l'ère chrétienne) et rédigé un grand nombre d'ouvrages, dont *Kitab al-Sab'in* (le livre des soixante-dix) et *Kitab al-mizan* (le livre de l'équilibre).

Muhammad ibn Zakariyya al-Razi, autre grand chimiste musulman, était aussi un médecin hors pair. C'est lui qui a eu l'idée de classer les substances en trois catégories — minérales, végétales et animales. Il a fait beaucoup progresser l'étude de plusieurs procédés chimiques, celui de la distillation notamment. Il aurait été le premier à extraire de l'alcool de substances fermentées et à l'utiliser à des fins médicales. Le mot alcool est d'ailleurs d'origine arabe ; il pourrait venir de *Kuhl* (kohl) ou de *al-gaoul* (mentionné dans le Coran et désignant probablement la substance enivrante contenue dans le vin).

Il faut bien reconnaître que la science islamique d'aujourd'hui ne peut soutenir la comparaison avec son prestigieux passé. Certes, c'est là une situation regrettable (pour les Musulmans comme pour le monde en général), mais il ne faudrait pas brosser un tableau trop sombre de la science et de la technologie de *Dar-al Islam* (le Domaine de l'Islam). N'oublions pas les innombrables scientifiques et ingénieurs musulmans qui travaillent ou reçoivent une formation dans tous les pays du monde islamique. Il est certain que la génération actuelle et la suivante produiront, par la seule loi du nombre, beaucoup de grands scientifiques, tel le professeur Abdus Salam, prix Nobel de physique 1979, premier savant musulman à avoir obtenu cette distinction.

Pour leur part, les pays islamiques comprennent de mieux en mieux que la renaissance de l'Islam est liée à un renouveau de la science et de la technologie au sein de l'*Umma* (la communauté islamique). Ils gardent en mémoire ce *hadith* du prophète : « La fin de cette communauté n'adviendra que par ce qui a fait advenir son commencement ». Aussi les pays musulmans sont-ils résolus à œuvrer individuellement, mais aussi collectivement, et en coopération avec toutes les autres nations, pour le développement de la science et de la technologie. Ils ont récemment créé la Fondation islamique pour la science, la technologie et le développement, dont le Directeur général est un éminent homme de science, M. Ali Kettani. Si le budget de cette fondation est encore modeste (50 millions de dollars), une fraction non négligeable de celui du Fonds islamique pour le développement, qui totalise deux milliards de dollars, sera utilisée, comme il a été annoncé à la Conférence de Taïf en janvier 1981, au service de la science et de la technologie. Sur la voie de ce renouveau, les Musulmans récitent avec ferveur les versets divins :
« Dis : Seigneur, fais-moi entrer avec justice et sortir avec justice et donne-moi de ton pouvoir, de ton secours. »
(Coran, XVII, 80).

Abdul-Razzak Kaddoura

Photo Georg Gerster © Rapho, Paris

Ummat al-ilm : pour une renaissance de la science dans le monde islamique

par Abdus Salam

« Dieu vous a soumis la mer pour qu'y vogue le navire sur son ordre [...]
Il vous a soumis les êtres des cieux. Tous les êtres de la terre viennent de lui. Certes, ce sont là des signes pour ceux qui réfléchissent. »

Coran, XLV, 12-13

Construit par le prince indien Jai Singh au 12e/XVIIIe siècle, l'observatoire de Delhi, à gauche, bien qu'imprégné des éléments de l'astronomie hindoue, reprenait surtout la tradition islamique dans ce domaine architectural, illustrée par les grands observatoires de Maragha (7e/XIIIe siècle), Samarkand (9e/XVe siècle) et Istanbul (10e/XVe siècle). L'observatoire de Maragha, où travaillaient vingt astronomes, venant des quatre coins du monde islamique, sous la direction du grand savant Nasir al-Din al-Tusi, fut sans doute le premier observatoire du monde, au sens strict du terme.

Au cours des âges, l'homme a médité sur la nature, tenté d'en découvrir les lois et cherché à la maîtriser. Le Coran, par de nombreuses injonctions et des exemples empruntés aux phénomènes naturels, prescrit aux croyants de l'Islam cette double tâche de méditation *(taffaqur)* et de maîtrise sur la nature *(taskhir)*.

C'est pourquoi, cent ans à peine après la mort du Prophète, les musulmans se firent un devoir, d'abord de maîtriser les sciences alors connues et, plus encore, de s'assurer, dans le domaine de la création scientifique, une suprématie qui devait durer plus de 600 ans.

Dans sa monumentale introduction à l'*Histoire des sciences,* George Sarton divise l'évolution scientifique en « âges » d'une durée d'un demi-siècle : à chacun de ces demi-siècles, il associe un personnage représentatif. Ainsi les années 450 à 400 avant Jésus-Christ constituent, selon Sarton, l'Age de Platon. Suivent les demi-siècles d'Aristote, d'Euclide, d'Archimède. Le VIIe siècle de l'ère chrétienne est placé sous le signe de la Chine avec Hsuang Tsang et le Ti Jing, puis de 750 à 1100, c'est la succession ininterrompue des Ages de Jabir, Khwarizmi, Razi, Masudi, Wafa, Biruni, Omar al-Khayyam — Arabes, Turcs, Afghans, Persans — chimistes, mathématiciens, médecins, géographes, physiciens et astronomes, appartenant tous à la culture et à la communauté islamiques. C'est seulement après 1100 qu'apparaissent dans l'*Histoire* de Sarton les premiers noms européens, comme Gérard de Crémone, et Roger Bacon ; encore les honneurs sont-ils partagés pendant un siècle et demi avec des hommes tels que Ibn Rushd (Averroes), Nasir al din al-Tusi et Ibn Nafis, précurseur de Harvey et de sa théorie de la circulation sanguine.

Les exemples qui suivent, empruntés au domaine de la physique, qui est le mien, peuvent donner une idée du très haut niveau des recherches de ces savants musulmans.

S'écartant résolument de la science grecque, Ibn Sina (Avicenne, 370/980-428/1037) exposa que la « lumière est due à l'émission, par la source lumineuse, de particules se déplaçant à une vitesse finie ; il comprit la nature cinétique de la chaleur, de la force et du mouvement ».

Son contemporain Ibn al-Haytham (Al-Hazen, 354/965-430/1039) un des plus grands physiciens de tous les temps, célèbre pour ses expériences d'optique, expliqua « qu'un rayon lumineux traversant un corps emprunte la voie la plus rapide », anticipant le principe du Moindre Temps de Fermat. Il sut concevoir la Loi de l'Inertie, qui devait devenir la première loi de Newton. Il décrivit le processus de la réfraction en termes mécaniques en considérant le mouvement d'une « particule de lumière » passant à travers la surface de séparation de deux milieux conformément au rectangle des forces — c'est la méthode que, plus tard, Newton découvrit de son côté et perfectionna ».

Al-Biruni (362/973-439/1048), savant passionné d'expériences comme son contemporain Ibn al-Haytham, avait des conceptions si post-médiévales, si modernes, qu'on peut le comparer à Galilée, avec qui il partage l'honneur d'avoir découvert (mais il fut le premier) l'invariance des lois de la Nature. Quand on lit les commentaires d'al-Biruni sur la méthodologie scientifique, dans sa célèbre étude de la science indienne, ou sa correspondance avec Avicenne au sujet du caractère élémentaire des particules fondamentales, on croit lire — si frappante est l'originalité du mode de raisonnement — des textes écrits de nos jours.

Qutb al-Din al-Chirazi (633/1236-710/-1311) et son élève Kamal al-Din furent les premiers à expliquer l'arc-en-ciel ; ils montrèrent aussi que la vitesse de la lumière est inversement proportionnelle à la densité optique (et non matérielle) du milieu, et que des lentilles hyperboloïdes évitent l'aberration sphérique.

De plus, n'oublions pas que ces hommes ne se sont pas cantonnés au domaine de la physique ; ils ont contribué tout autant, sinon davantage, au progrès de la médecine, des mathématiques, de la géologie, de la philosophie et de l'astronomie.

Les étonnantes percées scientifiques des musulmans en cet âge d'or des 2e/VIIIe, 3e/IXe, et 5e/XIe siècles peuvent s'expliquer par trois raisons. Premièrement, et c'est sans doute l'essentiel, ils obéissaient aux commandements du Livre Saint et du Prophète. Le professeur Mohammed Aijazul Khatib, de l'Université de Damas, fait observer que « l'on compte dans le Coran 250 versets d'ordre législatif ; il y en a environ 750 qui exhortent les croyants à étudier la Nature, à réfléchir, à utiliser au mieux leur raison et à faire de l'entreprise scientifique une partie intégrante de la vie de la communauté ».

La deuxième raison, liée à la première, est le statut que l'on accordait dans l'Islam aux ➤

ABU AHMAD MOHAMMAD ABDUS SALAM BIN HUSSAIN, *du Pakistan, a reçu le prix Nobel de physique en 1979 pour ses travaux sur l'interaction électromagnétique entre les particules élémentaires. Professeur de physique théorique au Imperial College de Londres depuis 1957, il est aussi le fondateur et le directeur du Centre international de physique théorique de Trieste, patronné par l'Unesco.*

Photo Jean-Claude Bernath, Unesco. Musée de l'Ermitage, Léningrad

A gauche, astrolabe persan en cuivre jaune du 11e/XVIIe siècle. Les astrolabes servaient à déterminer la position des étoiles et le mouvement des planètes, pour calculer le temps, et aussi comme instruments de navigation. Connus avant l'Islam, ils ont été considérablement perfectionnés par les astronomes musulmans. A droite, schéma d'un manuscrit arabe (602/1205) expliquant le fonctionnement d'un astrolabe.

érudits et aux hommes de science *(Alims)*. Le Coran souligne la supériorité de *l'alim* — le détenteur du savoir —: celui qui ne possède point les attributs de la connaissance, comment serait-il son égal ?

Le prophète donne le noble titre d'« héritiers des prophètes » aux pieux hommes du savoir, car ce sont eux qui peuvent reconnaître les desseins d'Allah et en concevoir la sublimité. On ne saurait être plus explicite : « la quête du savoir, de la science, est une obligation pour tout musulman, homme ou femme ». Il prescrit ensuite à ses disciples de chercher partout le savoir scientifique, fût-ce dans le lointain Cathay.

Ce profond respect des sciences se traduisit notamment par le mécénat dont la recherche scientifique bénéficia dans les pays arabo-islamiques. On pourrait appliquer à la science ce que l'orientaliste H.A.R. Gibb écrit à propos de la littérature arabe : « Dans l'Islam plus qu'ailleurs, son épanouissement dépendait de la libéralité et de la protection de ceux qui détenaient le pouvoir. Là où la société musulmane déclinait, (la science) périclitait. Mais aussi longtemps que, dans telle ou telle capitale, des princes et des ministres jugèrent agréable, profitable ou utile à leur gloire de protéger (les sciences), la flamme resta vivante ».

La troisième raison du succès de l'effort scientifique dans l'Islam a été son *caractère international*. D'abord, la communauté musulmane transcendait les frontières nationales et ethniques, mais surtout, à l'origine, elle était extrêmement tolérante envers ceux qui se situaient en dehors d'elle, et envers leurs idées. Al-Kindi écrivait il y a onze cents ans : « Il est donc juste que nous ne rougissions pas de reconnaître la vérité et de la recueillir à quelque source que ce soit. Pour qui sait le poids de la vérité, rien n'est plus précieux que la vérité ; jamais elle ne déprécie ni n'avilit celui qui la recherche ».

Le déclin scientifique de l'Islam commenca après 494/1100 ; vers 750/1350, il était un fait accompli. Pourquoi ce recul des pays musulmans ? Personne ne peut répondre avec certitude. On peut évidemment avancer des causes extérieures, les invasions mongoles par exemple, mais celles-ci, malgré leurs ravages, n'auraient dû provoquer, semble-t-il, qu'une interruption momentanée. D'ailleurs soixante ans après, le petit-fils de Genghis Khan, Hulagu, fondait un observatoire à Maragha. A mon avis, la mort de la science au sein de la communauté islamique s'explique plutôt par des causes internes.

Rien ne me fera mieux comprendre qu'une citation d'Ibn-Khaldoun (732/1332-808/1406), illustre historien des sociétés, véritable génie dans son domaine. Voici ce qu'il écrivait dans sa *Muqaddima* (Prolégomènes) : « Nous avons appris récemment qu'au pays des Francs et au nord de la Méditerranée, les sciences philosophiques sont très cultivées. Il paraît qu'elles sont de nouveau étudiées et enseignées dans de nombreuses écoles. Les exposés systématiques qui en sont faits sont, dit-on, exhaustifs, ceux qui les connaissent, nombreux, et ceux qui les étudient innombrables... Allah sait ce qui existe là-bas... Mais il est clair que les problèmes de physique n'ont aucune importance pour nous dans nos affaires religieuses. Laissons-les donc de côté ».

Aucune curiosité, apparemment, chez Ibn Khaldoun, aucun regret non plus ; on ne sent que de l'apathie proche de l'hostilité. C'est cette apathie qui a conduit à l'isolement. La tradition d'al-Kindi, recommandant de se procurer le savoir partout où l'on pouvait l'obtenir et de l'améliorer, était bien oubliée ; les milieux scientifiques musulmans n'ont pas cherché à entrer en contact avec l'Occident, où apparaissait la créativité scientifique.

Cinq siècles plus tôt, les musulmans étaient évidemment partis en quête de la connaissance, d'abord auprès des colonies hélléniques et nestoriennes de Judishapur et de Harran, où l'on traduisait du grec et du syriaque. Puis, à Bagdad, au Caire et ailleurs, ils avaient fondé des instituts internationaux d'études supérieures *(Beit-al-Hikma)* et des observatoires internationaux *(Chamsiyya)* où se retrouvaient des hommes de science de tous les pays.

Au début du 7e/XIIIe siècle, des centres analogues avaient été mis sur pied en Occident, à commencer par Tolède et Palerme, où l'on traduisait fiévreusement les textes

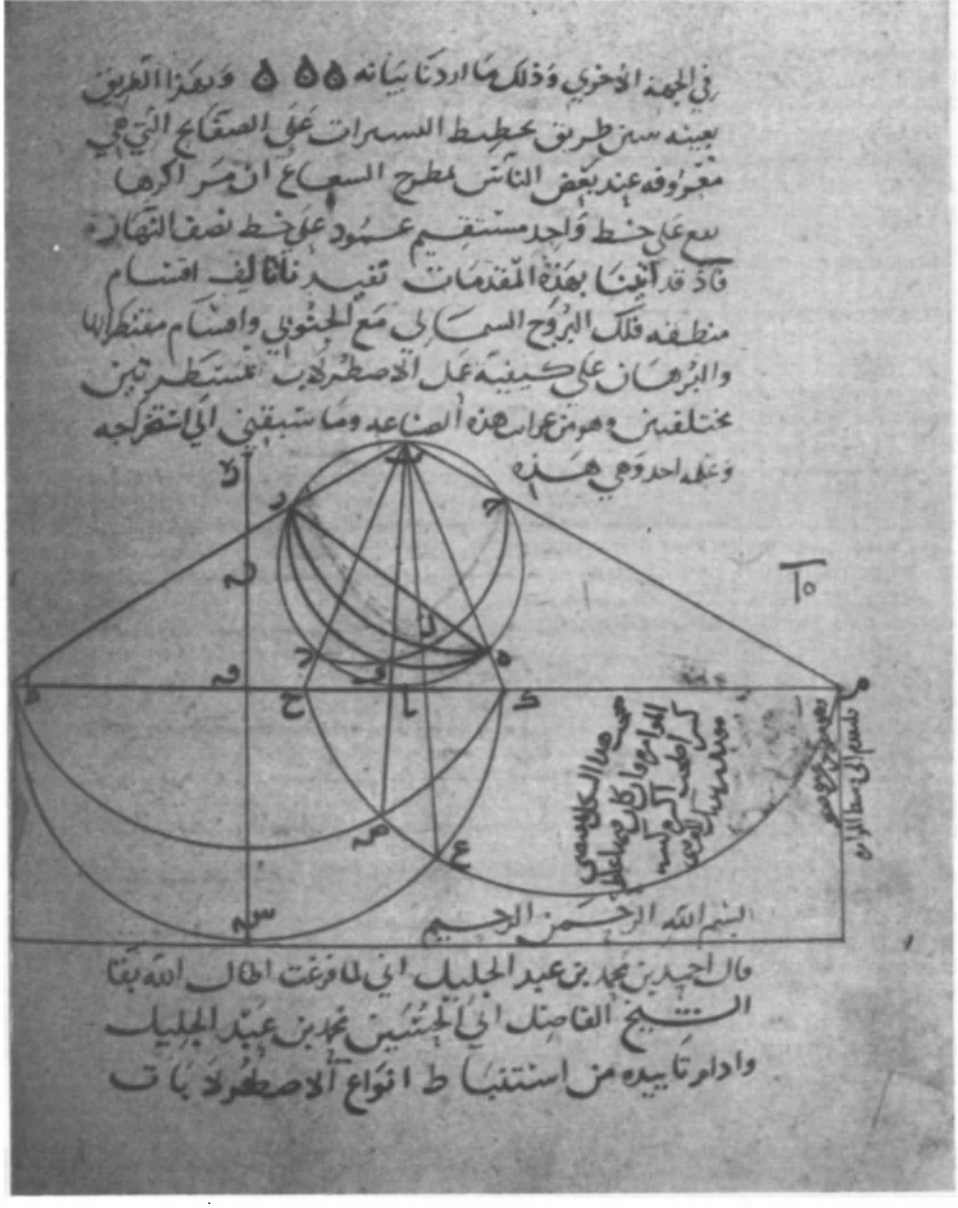


Photo Sijelmassi, Unesco

écrits en arabe, alors langue prestigieuse du savoir scientifique. Ainsi, en Occident la flamme s'allumait à un feu qui brûlait haut et clair en terre d'Islam, mais il n'y eut pas de mouvement réciproque : la science dans le monde musulman resta sans contact autre que superficiel avec l'étranger.

Cet isolement intellectuel n'a pas cessé depuis l'époque d'Ibn Khaldoun, même aux temps des grands empires islamiques, ceux des Ottomans, des Séfévides, des Moghols. La nature encyclopédique même du savoir et de la science en Islam devenait une entrave, car toutes les études étaient concentrées dans des centres religieux, qui donnaient plus de prix à la tradition qu'à l'innovation. Non que les sultans et les shahs n'eussent connaissance des progrès techniques accomplis en Europe. Ils n'auraient pu ignorer ni la supériorité envahissante des Vénitiens et des Gênois dans l'art de la fonte des canons ni, en matière de navigation et de construction navale, les talents des Portugais qui dominaient les océans, y compris tous ceux dont les pays islamiques étaient riverains et les routes maritimes du hadjdj. Mais apparemment, ils ne comprirent pas que les techniques navales des Portugais n'avaient rien de fortuit : elles avaient été scientifiquement élaborées et soigneusement mûries depuis la fondation du centre de recherche de Sagres par le prince Henri le Navigateur en 822/1419.

Et même s'ils enviaient et tentaient d'acquérir ces techniques, ils ne parvenaient pas à concevoir les liens fondamentaux qui existent entre la science et la technologie. En 1213/1799 encore, quand Selim III finit par introduire en Turquie l'étude moderne de l'algèbre, de la trigonométrie, de la mécanique, de la balistique et de la métallurgie — en faisant appel à des instructeurs français et suédois — afin de rivaliser avec les fonderies militaires européennes, il négligea de mettre l'accent sur la recherche fondamentale dans ces disciplines, de sorte que la Turquie ne combla jamais son retard. Aujourd'hui même, tout en reconnaissant que la technologie est la base de la prospérité et du pouvoir, nous n'avons pas encore compris qu'il n'y a pas de raccourci pour y parvenir, et que la science fondamentale, la recherche créative, doivent pénétrer notre civilisation : c'est là une condition préalable pour maîtriser la science appliquée.

Comment remonter le cours de l'histoire et, de nouveau, exceller dans les sciences ? Si la plupart de mes remarques s'appliquent au monde en développement dans son ensemble, c'est de la situation dans les pays musulmans que je voudrais principalement parler.

A la lumière de l'expérience acquise il y a plusieurs siècles en Islam, à la lumière de celle d'autrui et conformément aux obligations que nous imposent le Livre Saint et le Prophète, notre société dans son ensemble, et notre jeunesse en particulier, ont le devoir de s'engager passionnément à susciter une renaissance scientifique. Il faut que nous donnions une formation scientifique véritable à plus de la moitié de nos effectifs ; nous devons nous attaquer aux sciences fondamentales et appliquées en consacrant de 1 à 2 % du PNB à la recherche-développement, un cinquième au moins des sommes ainsi dégagées allant aux sciences pures.

C'est ce qu'a fait le Japon à l'ère Meiji et c'est ce qui est fait aujourd'hui d'une manière planifiée en Chine (le lointain Cathay du *Hadith* du Prophète), avec des objectifs bien définis dans les sciences spatiales, la génétique et la biotechnologie, l'électronique, la physique des hautes énergies, l'agriculture, l'énergie thermonucléaire, etc. Il est clairement reconnu que toute science fondamentale est importante, que les explorations d'aujourd'hui préfigurent les applications de demain et qu'il est indispensable de rester à la pointe des recherches. A cet égard, on peut rappeler que le PNB des pays arabo-islamiques dépasse celui de la Chine, et que les ressources humaines n'y sont pas tellement plus limitées.

J'ai parlé de protection et d'encouragement. Il est absolument nécessaire pour un homme de sciences d'avoir dans son travail un sentiment de sécurité et de permanence. Comme tout être humain, un savant ou un ingénieur ne donnera le meilleur de lui-même que s'il est certain de conserver le respect dû à sa profession et de faire carrière à l'abri de toute discrimination.

J'ai parlé aussi d'une communauté scientifique pour les pays arabes et musulmans. Une telle communauté existait à l'âge d'or de la science islamique, quand des hommes de l'Asie centrale comme Ibn Sina et al-Biruni écrivaient en arabe, ou quand leur contemporain Ibn al-Haytham, physicien, pouvait quitter Basra, sa ville natale, et les territoires du calife abbasside pour se rendre à la cour du rival de ce dernier, le calife fatimide al-Hakim, sûr d'y être accueilli avec révérence malgré des différends politiques et théologiques qui n'étaient pas moins prononcés qu'aujourd'hui.

Cette communauté scientifique doit être définie en connaissance de cause et de nouveau admise, spirituellement et matériellement, par les hommes de science comme par les nations. A l'heure actuelle, les scientifiques des pays musulmans forment un très petit groupe qui, par le nombre, les ressources et la créativité, n'atteint que le centième, le dixième tout au plus de ce qui conviendrait par rapport aux normes internationales. Nous devons nous unir, mettre nos ressources scientifiques en commun. Nous avons besoin d'une assurance globale d'immunité, d'une durée de vingt-cinq ans par exemple, pendant laquelle les membres de cette communauté scientifique, de cette *Ummat al-ilm* ne risqueraient aucune discrimination fondée sur la nationalité ou d'autres facteurs.

Quant à l'isolement de nos travaux scientifiques, ce n'est pas seulement celui de l'homme de science, pris individuellement, séparé de ses confrères étrangers. Nous sommes aussi isolés des normes internationales de la science : il y a un abîme entre la manière dont nous menons la recherche scientifique dans nos pays et l'autonomie dont elle jouit dans les pays développés.

La renaissance des sciences au sein d'une communauté scientifique islamique dépend donc de cinq conditions sine qua non : un engagement enthousiaste, des encouragements généreux, une sécurité garantie, l'absence de toute discrimination fondée sur la doctrine ou la nationalité, l'auto-gestion et l'internationalisation de notre effort scientifique.

Si je mets tant de passion à prêcher l'encouragement dans cette entreprise de création scientifique, ce n'est pas seulement parce qu'Allah nous a donné le désir de connaître, ni seulement parce qu'aujourd'hui, le savoir est pouvoir, la science appliquée étant le grand instrument du progrès matériel. C'est aussi parce qu'en tant que membres de la communauté internationale, nous subissons le mépris (informulé, mais présent) de ceux qui font la science.

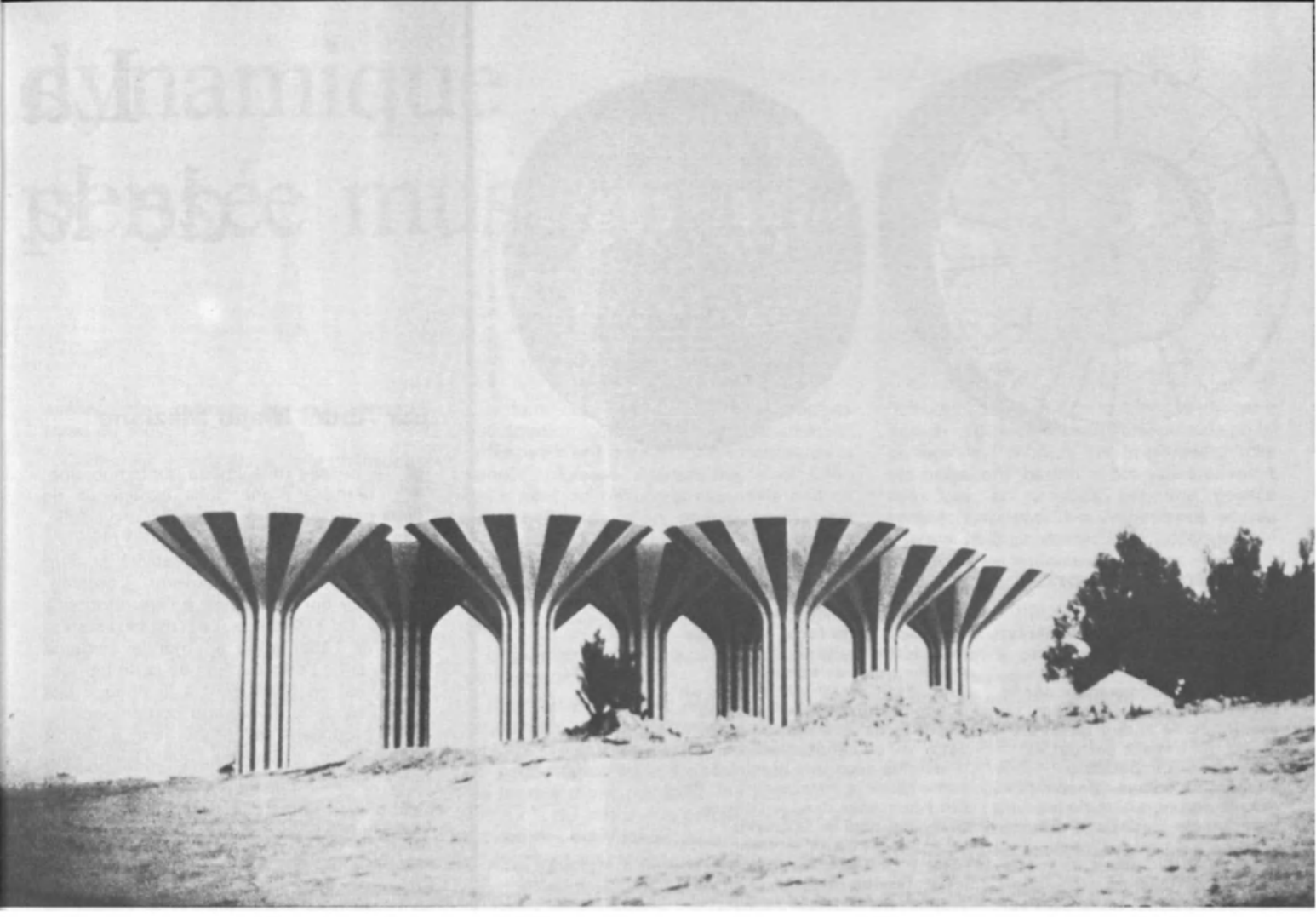
J'avoue que je me sens atteint dans ma fierté lorsque entrant dans un hôpital, je constate que presque tous les médicaments qui sauvent tant de vies aujourd'hui, de la pénicilline à l'interféron, ont été inventés sans que nous y ayons pris la moindre part, que nous soyons du tiers-monde en général, des pays arabes et islamiques en particulier.

Passons de la science à la technologie : le Coran insiste, autant que sur la *taffaqur* (science), sur le *taskhir* (technologie) ; sur une domination progressive de la Nature qui passe par le savoir scientifique et, au même degré, sur la création d'un nouveau savoir.

Outre la faiblesse des fondements scientifiques, quels sont aujourd'hui les obstacles qui nous empêchent d'accéder aux sommets de la technologie ? Car enfin, dans toute l'histoire, on n'a jamais consacré en si peu de temps autant d'efforts et autant d'argent à la création d'installations techniques que nous ne l'avons fait dans nos pays au cours des dix dernières années. Malheureusement, la plupart des projets ont été exécutés selon le système de « l'usine livrée clefs-en-mains », sans que nos techniciens et nos ingénieurs, noyau de notre future communauté de recherche-développement, y aient pris une part suffisante. Nos sociétés sont devenues des consommatrices de technologie, mais sans en acquérir l'esprit.

Cela est dû au moins en partie au fait que les décideurs ne sont généralement pas des techniciens. Nos pays sont les paradis du planificateur et de l'administrateur, mais les spécialistes de la technologie n'y ont pas voix au chapitre. Pourtant l'expérience montre qu'à long terme, l'acquisition de la technologie dépend d'une collaboration étroite entre l'homme de science, le spécialiste de la technologie et les responsables du développement national, chacun faisant pleinement confiance aux autres dans leur domaine. Et la même règle s'applique à toute la gamme des applications de la science, à l'agriculture, à la santé publique, aux systèmes énergétiques et à la défense nationale.

Je voudrais conclure en lançant trois appels. D'abord à mes frères, les hommes de science : nous avons des devoirs, et aussi des droits. Nous sommes peu nombreux ; nos associations, prises individuellement, n'ont pas encore atteint la masse critique. Mais il n'en serait pas de même si nous nous rassemblions dans une *Ummat al-ilm*.



Véritable défi lancé à l'habituelle monotonie architecturale des bâtiments utilitaires, ces châteaux d'eau aux lignes étonnantes se dressent dans le ciel de la ville de Koweit comme un symbole des recherches menées pour intégrer de façon nouvelle la technologie moderne aux traditions existantes. Alimentées par deux centrales de distillation de l'eau de mer, ces tours en forme de champignons, trente et une au total, assurent l'alimentation en eau douce de cette ville en pleine expansion. Page ci-contre : ces trois tours dominant la baie de Koweit, contrastent par leur silhouette avec les précédentes. La plus grande est un pilier de béton, haut de 185 mètres, pourvu de deux sphères qui abritent, outre un réservoir, un restaurant et une salle de banquet, un jardin couvert et un observatoire. La deuxième porte un réservoir sphérique. Véritable obélisque en béton, la troisième vient compléter l'ensemble.

Photos © Prix Aga Khan d'architecture, Genève

En dernière analyse, la constitution de cette communauté scientifique dépend de nous.

Je suis personnellement engagé, en tant que savant, dans la recherche d'une unité des forces fondamentales de la nature, par delà leur apparente disparité. Que l'unité et la symétrie foncières de la Nature doivent finalement être mises en évidence, c'est ce que nous croyons en tant que physiciens, c'est ce que je crois en tant que musulman. J'ai eu l'honneur de le rappeler aux convives du Banquet Nobel de 1979 :

« La création de la physique est l'œuvre commune de l'humanité. L'Orient et l'Occident, le Nord et le Sud y ont également pris part. Dans le Saint Livre de l'Islam, Allah dit :

"Il a créé sept cieux superposés. Tu ne vois pas de faille dans la création du Miséricordieux. Regarde encore. Y vois-tu une fissure ? Regarde encore et encore. Ton regard revient las, épuisé."

(Coran, LXVII, 3-4)

Telle est bien la foi de tous les physiciens, la foi qui nous anime et nous soutient. Plus notre recherche s'approfondit, plus grandit notre émerveillement, plus s'accroît notre éblouissement.

C'est dans cet esprit que mon deuxième appel s'adresse à ceux d'entre nous qui, par l'enseignement, façonnent nos sociétés. Qu'ils n'oublient pas ces paroles du Livre Saint, ni ce qu'elles signifient par rapport aux objectifs de notre société ! Puis-je indiquer qu'entre autres choses, elles veulent dire que les écoles théologiques de l'Islam doivent faire entrer dans leurs programmes les notions de la science moderne et ne pas se borner au savoir du temps d'Ibn Sina ?

Mon troisième appel s'adresse à nos dirigeants. La science est importante parce qu'elle nous permet de comprendre le monde qui nous entoure et les desseins d'Allah ; elle est importante aussi en raison des avantages matériels que ses découvertes peuvent nous procurer.

En Islam, nous avons envers la science internationale une dette dont le sens de l'honneur nous commande de nous acquitter. Cependant, la recherche scientifique ne pourra s'épanouir sans une aide généreuse de nos gouvernants ; il en est aujourd'hui comme aux premiers siècles de l'Islam. Appliquées dans le monde musulman, les normes internationales de 1 à 2 % du PNB entraîneraient des investissements de l'ordre de quatre à huit milliards de dollars par an dans la recherche-développement, le cinquième étant consacré aux sciences pures. C'est pour nous un besoin criant.

Il nous faut, dans nos pays, des fondations scientifiques dirigées par les hommes de science. Il nous faut des centres internationaux d'études supérieures, au sein et en dehors des universités, qui assurent largement l'appui, la sécurité, la continuité nécessaires. Faisons qu'aucun historien futur ne puisse écrire qu'au 15e siècle de l'Hégire, s'il y avait des hommes de science, on manquait de « princes et de ministres » pour les protéger et les aider.

Abdus Salam

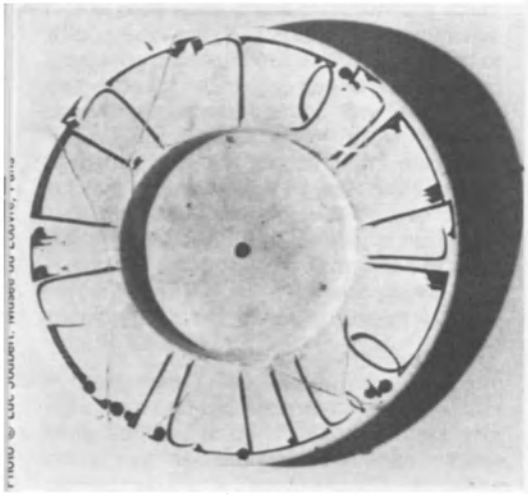


Photo © Freer Gallery of Art, Washington, D.C.

La lettre et l'esprit

De caractère sacré dans son principe puisqu'elle véhicule la parole divine, transmise aux hommes en arabe, la calligraphie est devenue, dès le début des temps islamiques, un savoir codifié autant qu'un art vivant qui a laissé partout sa marque et qui continue, aujourd'hui encore, d'avoir son espace propre à côté de la typographie moderne. Présente dans tous les pays d'Islam, qu'elle soit destinée à un usage religieux, officiel ou privé, elle se rencontre non seulement sur le parchemin, puis sur le papier, mais sur les objets utilitaires, sur toute représentation artistique ou architecturale. Dans l'art de l'ornement, auquel la calligraphie est intimement liée, soit en s'y mêlant, soit en devenant elle-même décor, on retrouve parfois, sous une forme purement géométrique, cette présence, cette force expressive de la lettre écrite. En haut, à gauche : plat de céramique (Iran, 4e-5e Xe/XIe siècle) avec un adage calligraphié en koufique nouée (« La science, son goût est amer au début, mais à la fin, il est plus doux que le miel. La santé (pour le possesseur) »). En bas : incrustée dans la faïence d'une coupole de la grande mosquée de Yazd, en Iran (élevée en 776/1375), la lettre est ici profession de foi. En haut, à droite : chaufferette pour les mains, en cuivre jaune et décorée d'incrustations d'argent (Syrie, 10e/XVIe siècle). Les motifs de l'entrelacs (en haut et en bas de la sphère), aux boucles surmontées de hampes tressées, ne sont pas sans évoquer le rythme éloquent et décoratif de l'écriture koufique.

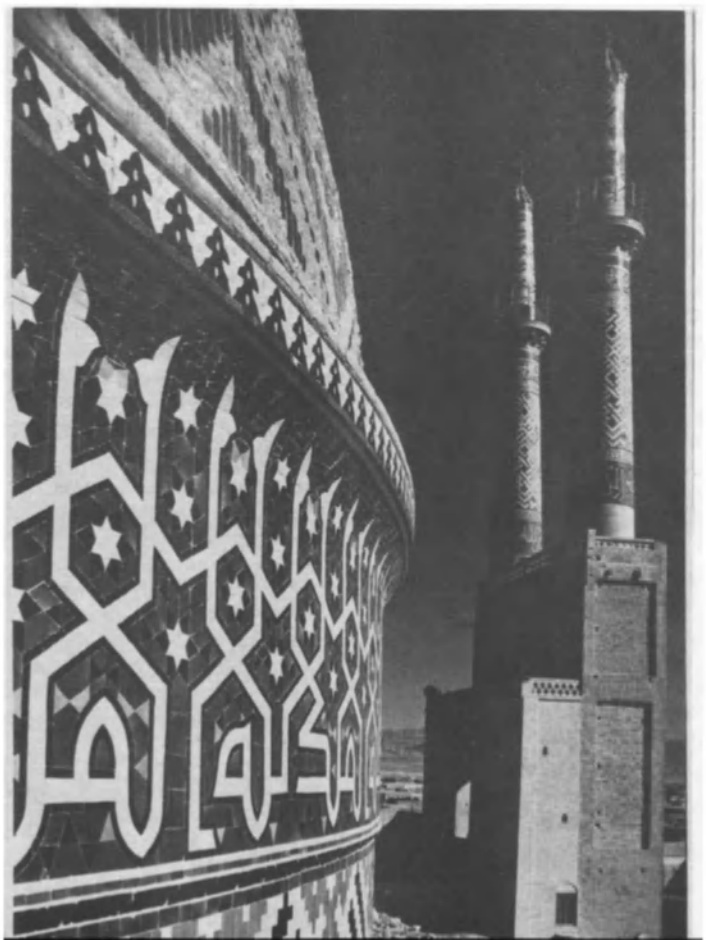


Photo © Roger Wood, Londres

La
de la

par Abdel Majid Meziane

LA pensée musulmane contemporaine, héritière d'une riche expérience de participation à la pensée universelle, connaît de nos jours de profondes révisions qui sont le signe d'une créativité et d'un dynamisme à visage nouveau. Contrairement à ce qui s'est passé à l'ère réformiste de la fin du XIXe siècle, ce n'est plus sous le signe de l'adaptation au monde moderne que se situe l'effort actuel de cette pensée, mais c'est en participant à la critique des aventures de la civilisation contemporaine, et en proposant sa collaboration à l'effort universel de renouveau, que l'Islam veut définir sa philosophie actuelle.

Si la reconnaissance des religions antérieures, l'acceptation presque inconditionnelle de toute connaissance scientifique, l'intérêt porté aux différentes cultures orientales et occidentales, sont autant de preuves de la vocation d'ouverture et de l'esprit de synthèse qui caractérisent la pensée musulmane, l'un des drames spécifiques de la civilisation musulmane, dans le passé, a été précisément celui de l'équilibre difficile à trouver, entre l'adaptation aux évolutions et révolutions humaines, et la conservation de l'essentiel de cette pensée, de ses réalisations et de ses grandes œuvres.

Tâche d'autant plus ardue que l'Islam a pris déjà au départ, et sur un plan doctrinal, une position unitariste qui dénonce tout séparatisme entre le théologique et le social, entre le spirituel et le temporel. La pensée scientifique, philosophique, ou tout autre forme de pensée, ne peut, dans une vision globaliste aussi ferme, se prévaloir d'un quelconque neutralisme ou d'une transcendance par rapport à la vie des hommes et des sociétés humaines. C'est pour cela que toute innovation intellectuelle doit être adaptée ou refusée.

Or les tentations d'un conservatisme, souvent rigide, ou d'un réformisme radicalisant ont toujours été présentes chez un grand nombre d'intellectuels, aux écoutes d'une opinion populaire jalouse de ses traditions et de son identité. L'élan universaliste d'un Ibn Sina (Avicenne) qui sait adapter la science et la philosophie à la théologie musulmane, est ainsi rectifié par la spiritualité fondamentalement islamique d'un Ghazali, alors que le réformisme d'un Ibn Taymiyya, qui condamne toute adaptation, est le reflet du désir populaire et communautaire de rester dans la ligne d'un Islam purifié des invasions

ABDEL MAJID MEZIANE *est actuellement recteur de l'Université d'Alger où il enseigne depuis 1965. Il est l'auteur de plusieurs publications (en français et en arabe) concernant la sociologie culturelle et de nombreuses publications philosophiques en arabe.*

dynamique pensée musulmane

intellectuelles drainées par le cosmopolitisme du Moyen Age.

Certes, les grands élans de la philosophie musulmane du Moyen Age n'ont pas dépassé le stade — peu dynamique — de la synthèse et de l'adaptation, même si c'était pour l'époque une vision de l'universel assez satisfaisante ;mais le combat radicalisant a été lui aussi à l'origine de grandes entraves intellectuelles, malgré la vigueur et le réalisme de ses positions socio-politiques. Faute d'une philosophie religieuse assez puissante pour prendre ses distances par rapport à l'héritage hellénistique et particulièrement aristotélicien, on a vu la pensée musulmane soucieuse d'authenticité se développer dans des disciplines spécifiques, telles la théologie post-Mu'tazilite, la spiritualité, les sciences juridiques et linguistiques, avec leurs méthodologies propres, et leurs domaines de réflexion particuliers.

L'universalité musulmane et communautaire l'emporte ainsi, dès le 6e/XIIe siècle, sur l'universalité humaine et intercommunautaire et ce repli d'autodéveloppement indique déjà une baisse du tonus créateur. Non seulement la théologie ne se servira plus de la philosophie, comme elle eut la capacité de le faire, dans les époques de première grandeur, mais elle ne prêtera même plus attention à son existence, à partir du 8e/XIVe siècle. Les développements parallèles et compartimentés des connaissances, où le religieux rejoignait rarement le « profane », furent la cause d'évolutions dramatiques où « l'esprit théologique », largement dépassé par les acquis scientifiques, eut souvent beaucoup de mal à s'adapter.

Ceci n'est évidemment pas un problème spécifique à la culture islamique, puisque l'Occident chrétien eut à connaître le dépassement de la « mentalité théologique » à partir de la Renaissance, et les disciplines religieuses n'ont cessé de perdre du terrain depuis cette époque. Mais le problème se pose en d'autres termes et sous d'autres aspects pour la communauté musulmane. La régression politique de l'Islam, aggravée par les invasions idéologiques, ravive les susceptibilités héritées des grands affrontements des Croisades, d'autant plus que c'est ce même Occident, traditionnellement hostile à l'Islam, qui prend les initiatives du renouveau intellectuel universel. Les siècles de décadence de l'Islam sont surtout des siècles de survie culturelle, où l'attention aux grands débats philosophiques et aux grandes créations scientifiques est très limitée. Certains mouvements de réforme ont pris le chemin souvent facile du conservatisme ou de l'« intégrisme », beaucoup plus à partir de cette position de sauvetage de l'identité et cette attitude d'autodéfense que par incapacité culturelle à s'ouvrir au progrès.

Il faut croire que ni les philosophies d'adaptation, ni la théologie conservatrice et défensive n'ont donné la vraie mesure de la pensée religieuse. Aujourd'hui, c'est selon deux axes de réflexions essentiels que se dessine l'image d'un nouvel humanisme musulman, qui pourrait apporter l'enrichissement intellectuel qui manque à la froide pensée scientifique et à notre philosophie « prométhéenne » de plus en plus aventureuse.

Le premier axe de réflexion est celui d'une éthique pour la science.

Pour l'Islam, en effet, la finalité comme le fondement de toute science doit être une éthique vigilante et inspiratrice de mesures qui permettent d'éviter tous les excès et toutes les déviations possibles. « L'homme qui sait » n'a de valeur que parce qu'il est « au service des hommes ».

Ainsi l'éthique scientifique n'est pas une éthique séparée, et comme spécialement élaborée pour l'homme de science. Celui-ci est porteur, avec un degré de conscience plus aigu que le « non savant », d'une responsabilité qui, de toute éternité et pour l'humanité dans son ensemble, découle d'un pacte existentiel qui le lie au Créateur, à l'univers créé et à tous ses frères humains. Ici, le progrès humain réalisé par la science s'inscrit dans une vision où l'éthique et la spiritualité ont une présence et une densité qui font obstacle aux divagations de la science destructrice de la nature et inspiratrice de la domination de l'homme par l'homme.

Une philosophie morale de la connaissance n'est donc pas, dans une pensée musulmane dynamisante, une adaptation à la science ou une critique désordonnée de l'esprit scientifique, mais un éclairage apporté à la pensée scientifique, en vue de l'humaniser et lui restituer la spiritualité dont elle a été amputée, depuis sa domestication par les puissances politico-économiques.

Le second axe de réflexion que nous esquisserons ici est celui d'une philosophie sociale qui se veut « révolutionnaire », non point seulement au sens contestataire, mais aussi au sens constructif et coopératif, pour refaire notre civilisation et corriger certaines de ses divagations.

On a souvent accusé les philosophies religieuses, la musulmane comme les autres, d'avoir tourné le dos à leur vocation première qui était celle de libérer les hommes des différentes sortes de despotisme, intellectuel et politique. D'après les textes coraniques, les religions monothéistes symbolisent l'histoire en grandes époques et figures libératrices : Abraham contre la tyrannie d'Ur, Moïse contre l'orgueil pharaonique, Jésus contre la domination des clercs et l'Islam contre les impérialismes oppresseurs des petits peuples. Accessibles à la mémoire populaire et facilement inspirateurs de comportements moraux et politiques, ces symboles ont besoin d'être constamment actualisés et revivifiés par une pensée sociale consciente des événements, et très critique vis-à-vis des édifices politiques qui rappellent les tyrannies antiques.

La première responsabilité d'une communauté est en effet « d'œuvrer au triomphe du bien » et « d'empêcher le mal de se faire ». On a évidemment longtemps rusé avec ce principe fondamental de la pensée morale et sociale de l'Islam. Au sein des pouvoirs dynastiques ou oligarchiques qui furent les produits de la « nature politique » sauvage, et particulièrement chez les intellectuels « docilisés », qu'il s'agisse d'hommes de loi participant au pouvoir, ou de philosophes justifiant ses errements, sur le modèle d'Aristote légitimant l'impérialisme alexandrin, on a trop souvent oublié la responsabilité politique active et éveillée qui est celle des gardiens de la doctrine, payant de leurs intérêts et de leur vie l'opposition à tous les despotismes, comme aux temps du premier Islam.

Mais, en faisant la critique de sa propre histoire et de ses propres errements politiques, la philosophie sociale de l'Islam n'hésite pas à adresser ses critiques aux impérialismes nouveaux. Une démocratie réellement universaliste qui doit être l'œuvre commune de toute l'humanité a besoin de s'étayer sur une pensée qui a été longtemps aux écoutes des aspirations et des révoltes des peuples les plus divers ayant vécu au sein de l'Islam, et que ses idéaux de justice et d'égalité continuent d'inspirer.

En instituant et en prêchant l'économisme, nos systèmes contemporains ont multiplié les pouvoirs oppresseurs et les aliénations. L'éthique socio-économique de l'Islam dénonce, dans tous ses principes, l'intempérance individuelle et collective, comme elle dénonce la course aux appropriations privatives génératrices de conflits entre les peuples.

Les nations dotées de la puissance économique et par là même de la totalité des autres pouvoirs, militaires, politiques et techniques, arrivent à multiplier les moyens de cette puissance au détriment des petits peuples appauvris et constamment maintenus en état d'infériorité. Cette division de l'humanité n'est évidemment pas un phénomène nouveau. Elle est l'héritage des impérialismes antiques qui bâtissaient le luxe de leurs métropoles sur le sang et la sueur des peuples. Aussi toutes les religions monothéistes ont prononcé dans leur éthique économique le condamnation de ces situations d'injustice et d'inégalité universelle. Mais la vigueur avec laquelle l'Islam prêche son égalitarisme est sans précédent.

La mobilisation historique des petits peuples pour un combat libérateur contre les grandes puissances est aujourd'hui réactualisée par une nouvelle philosophie révolutionnaire de l'Islam qui projette de faire échec à toutes les situations d'exploitation qui attisent les haines entre les nations et à tous les écarts qui font aujourd'hui deux humanités.

Les principes islamiques qui brisent les barrières raciales, nationales, économiques et culturelles, sont encore vivants pour animer les espoirs des masses dans un grand nombre de pays du tiers-monde. Une humanité où il n'y a plus de discrimination entre cultivés et incultes, entre « hommes du livre » et « gentils », entre riches et pauvres, continue, conformément aux textes fondamentaux de l'Islam, d'être un projet universel qui n'est pas seulement une utopie.

L'Islam ne se propose pas comme la seule communauté universelle, car il est en principe et en pratique multicommunautaire. Mais les diversités nationales et culturelles, ainsi que les variétés d'expériences politiques n'empêchent pas l'humanité d'être une dans ses fondements anthropologiques et dans la finalité de son existence. C'est en liant la reconnaissance de cette diversité à l'affirmation de cette unité que la pensée sociale de l'Islam peut montrer toute sa nouveauté et sa créativité, face aux drames de coexistence dont souffre l'humanité contemporaine.

La reconnaissance de chaque entité socio-culturelle, sans jugement de valeur hiérarchisant, est le point de départ de cette anthropologie nouvelle qui ouvre le communautarisme sur l'universalité. C'est qu'en Islam, l'universalité n'est jamais diluante, puisque l'humanité toute entière et la personne humaine individualisée ont la même valeur existentielle et se reconnaissent réciproquement. Comme dans l'affirmation du texte coranique qui proclame que supprimer une vie humaine sans motif de meurtre ou de corruption sur terre, équivaut au meurtre de l'humanité tout entière, et que redonner vie à un seul homme équivaut à faire revivre l'ensemble de l'humanité.

Abdel Majid Meziane

Pages en couleurs

Page 59

L'art persan a connu son âge d'or sous les Séfévides, dynastie fondée en 920/1514 par Shah Ismaïl et qui régna sur la Perse jusqu'au 12e/XVIIIe siècle. La Mosquée royale (Masjid-i Shah) d'Ispahan, en Iran, a été édifiée au 11e/XVIIe siècle, dans le cadre d'une immense entreprise d'urbanisation qui comprenait aussi bien des monuments religieux que des palais, des jardins et des travaux hydrauliques. Cette mosquée est surtout célèbre pour le revêtement de faïence qui orne les minarets, les murs donnant sur la cour, les murs intérieurs, et les coupoles dont celle de la prière (notre photo).

Photo Jean Mazenod © Editions d'art Lucien Mazenod, Paris

Page 60

La conquête de Delhi en 932/1526 par Babour (un descendant de Gengis Khan) donna naissance à la dynastie des Moghols, sans doute la plus prestigieuse que connut l'Inde musulmane. Influencée par la Perse dont elle emprunta la langue, mais sachant aussi garder son originalité, la culture indienne de l'époque moghole s'illustra par d'importantes réalisations littéraires et artistiques. En architecture, un style original est né sous l'impulsion de l'empereur Akbar (10e-11e/XVIe-XVIIe siècle), marqué par des convergences entre l'art musulman et l'art hindou. En haut : baies à claustra de marbre du mausolée de Itimour al-Dawla, ministre de Shah Jahangir (11e/XVIIe siècle), a Agra, en Inde. Toutes les surfaces du mausolée sont recouvertes de panneaux de marbre ajouré, avec des motifs floraux et géométriques.

Photo © Henri Stierlin, Genève

A la mort du sultan Soliman le Magnifique (10e/XVIe siècle), l'empire ottoman englobait la Turquie, les Balkans jusqu'au Danube et l'ensemble du monde arabe à l'exception du Maroc. Sous l'influence des sultans, la culture islamique connut un essor dans tous les domaines. Les arts du livre étaient particulièrement prisés à la cour et les calligraphes firent preuve d'une extrême inventivité. En bas : calligraphie de Hasan Ahmad Qara Hasari (10e/XVIe siècle). Il s'agit d'une variante de la formule "Louange à Dieu".

Photo Roland et Sabrina Michaud © Rapho, Paris

Page 61

Fondée au 2e/VIIIe siècle par les Idrissides, Fès (Maroc) devint, sous les Almoravides, l'un des principaux foyers de l'Islam d'Occident. Les Marinides (6e-9e/XIIe-XVe siècle) choisiront par la suite Fès comme capitale et y élèveront des édifices somptueux, surtout des madrasas (écoles) dont la plus remarquable est Madrasat al-Attarin, construite au début du 8e/XIVe siècle. Notre photo : détail d'un mur dans la salle de prière. C'est l'apogée du style dit hispano-mauresque : les motifs ornementaux recouvrent sans interruption les murs lambrissés de faïence et d'onyx. Aujourd'hui, la médina (l'ancienne ville) de Fès est menacée dans l'intégrité de son patrimoine architectural et de son environnement naturel aussi bien que dans ses structures urbanistiques et ses activités traditionnelles. L'Unesco a donc lancé un appel à la solidarité internationale pour la sauvegarde de la ville. Plusieurs projets sont à l'étude pour la préservation et le développement de Fès qui fut l'un des plus brillants centres culturels de l'Islam.

Photo Maximilien Bruggmann © La Spirale, Lausanne

La culture islamique et le monde moderne

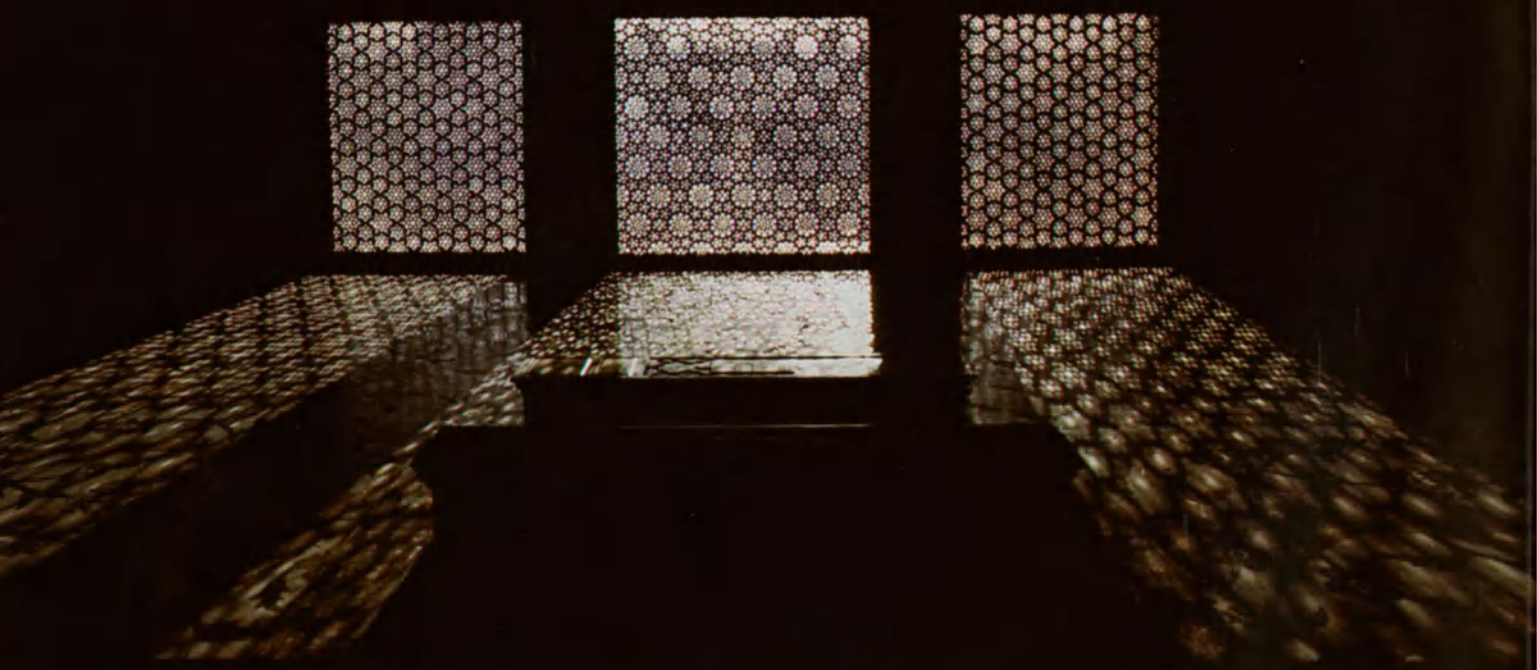
«La volonté de l'Islam de conserver son authenticité n'est nullement incompatible avec son désir sincère de collaborer avec les diverses religions et doctrines si le but de cette collaboration est le profit de l'homme et le bien de l'humanité, car, ainsi que l'a dit le Prophète (sur lui la Grâce et la Paix) : «Les créatures sont toutes famille à la charge de Dieu et la plus aimée d'entre elles auprès de Dieu est celle qui est la plus utile à Sa famille». Bien plus, c'est cette volonté même de conserver son authenticité qui rend l'Islam plus à même d'enrichir l'humanité dans les domaines où se rencontrent les civilisations et où s'influencent mutuellement les cultures.

La rencontre des cultures est à notre époque plus apparente que dans le passé lorsque chaque grande culture pensait posséder les valeurs les plus hautes et croyait être la seule à mériter l'expansion et la domination du monde. Aujourd'hui, les hommes croient à la diversité des cultures et à leur interpénétration, et à la richesse engendrée par leurs échanges. [...]

La culture islamique est sans nul doute appelée à notre époque à se faire connaître et à participer au dialogue des civilisations et à leur interaction. Mais le monde d'aujourd'hui exige d'elle davantage et mieux que cela. Il attend de cette culture des solutions à ses problèmes majeurs et des moyens d'échapper aux crises idéologiques et économiques dans lesquelles il se débat actuellement.»

Extrait d'un discours prononcé par S. Exc. Mohammed Ali Alharakane, Secrétaire général de la Ligue Islamique Mondiale, au cours d'un colloque international sur l'Islam tenu à l'Unesco, à Paris, en décembre 1980.

La Ligue Islamique Mondiale est une organisation internationale non gouvernementale dont le siège est à la Mecque, et qui a des ramifications en Afrique, en Europe, en Asie et en Amérique. Elle a pour rôle de servir la religion islamique, de la défendre, d'enseigner aux musulmans et d'unifier les communautés islamiques. La Ligue assure actuellement le secrétariat général de la réunion annuelle des Ministres des Waqfs et des Affaires Islamiques, du Conseil Supérieur International des Mosquées et du Comité Suprême de l'Information Islamique. Son Conseil Constitutif, où sont représentés 54 pays islamiques, se réunit annuellement pour étudier les activités de la Ligue et ses projets pour l'avenir.



Soufisme : l'Œil du Cœur

par Rahmatoullah

Si l'Islam est à la fois un culte religieux, un système social et une aire culturelle, il est aussi une tradition mystique profonde qui n'a cessé de s'enrichir au cours des quatorze derniers siècles.

La gnoséologie musulmane distingue quatre modes de connaissance possibles qui, pour Nasir al-Din al-Tusi, philosophe chi'ite iranien du 7e/XIIIe siècle, sont symbolisés par quatre boissons. Le premier est la connaissance sensible des phénomènes par les cinq sens du corps et la faculté rationnelle de l'esprit ; c'est ce que nous appelons la science. Elle est symbolisée par l'eau, boisson claire, facile à absorber. Le deuxième est la connaissance intuitive par la faculté d'imagination ; c'est le domaine de l'art, de la littérature et de la philosophie au sens courant du mot, c'est-à-dire de la spéculation. Elle est symbolisée par le lait, boisson plus nutritive. Le troisième est l'étude objective de l'expérience suprasensible des prophètes et des mystiques, et de leur enseignement ; c'est la philosophie au sens étymologique du mot, c'est-à-dire l'amour de la sagesse divine *(theosophia, hikma ilahiya)*. Elle est symbolisée par le miel, aliment encore plus nutritif et, de surcroît, délicieux.

Le quatrième mode de connaissance est l'expérience directe — c'est-à-dire sans l'intermédiaire des facultés du corps et de l'esprit —, de la réalité suprasensible, grâce à l'activation chez l'homme d'une faculté de perception spirituelle jusqu'alors latente ; c'est la révélation, ou inspiration divine, ou encore songe mystique. Elle est symbolisée par le vin, boisson qui transporte le buveur au plus profond de lui-même. C'est cette Connaissance céleste qu'a chantée Omar al-Khayyam, le célèbre poète persan du 6e/XIIe siècle, dans ses *Robâ'îyât*, et non pas la boisson alcoolisée terrestre. De même, Omar ibn al-Faridh, le plus grand poète mystique arabe, au 7e/XIIIe siècle, dans son *Eloge du Vin* :

« Nous avons bu à la mémoire du Bien-Aimé un vin qui nous a enivrés avant la création de la vigne...
Il n'a pas vécu ici-bas celui qui a vécu sans ivresse, et celui-là n'a pas de raison qui n'est pas mort de son ivresse »

Pour les musulmans, l'expérience mystique par excellence est celle que le Prophète Muhammad a vécue lors des deux grandes nuits célébrées par le calendrier islamique. La première est la *Nuit du Pouvoir*, où Muhammad a reçu la première révélation coranique par l'intermédiaire de l'ange Gabriel, et la deuxième la *Nuit de l'Ascension*, où le Prophète, transporté au Rocher de Jérusalem, a eu un bref avant-goût de la Résurrection.

Aussi le Coran ou *Qu'ran*, parole de Dieu énoncée par la bouche du Prophète, et les *hadith*, dires de Muhammad transmis par ses compagnons, constituent-ils la principale source de méditation mystique en Islam. Celle-ci se concentre plus particulièrement sur les versets coraniques à caractère symbolique, comme y incite le Coran lui-même : « Dieu propose des paraboles aux hommes ; peut-être réfléchiront-ils ? » (XIV, 25). Dans les *hadith* du Prophète, il arrive que Dieu parle à la première personne : ce sont les *hadith qodsi* (saints), dont voici un exemple, parmi les plus souvent cités : « J'étais un Trésor caché, et J'ai désiré être connu ; alors J'ai créé le monde ». S'agissant évidemment de paroles inspirées, ils ont été particulièrement étudiés par les amoureux de la Sagesse.

Ensuite, il y a l'énorme corpus des écrits et dires des mystiques qui s'est accumulé dans toutes les régions du monde musulman. La méditation mystique peut y puiser pratiquement sans jamais l'épuiser. Certains mystiques étaient des écrivains prolifiques, et quelques-unes de leurs œuvres sont monumentales. Mohyi al-din ibn Arabi (né en Andalousie, mort à Damas en 637/1240) avait dressé, peu avant sa mort, une liste de 270 de ses ouvrages, dont le plus long, *Révélation mecquoise*, comprend 560 chapitres. Le *Mathnawi* de Djalal al-Din Rumi (né a Balkh, mort à Konya en 671/1273) est un poème épique de 45 000 vers d'une sagesse profonde et d'une beauté saisissante. Rumi est le fondateur de l'Ordre soufi des Mawlawi, plus connus en Occident sous le nom de *derviches tourneurs*. Deux des grands mystiques iraniens, Faridoddin Attar au 7e/XIIIe siècle et Jami au 9e/XVe siècle, ont ►

RAHMATOULLAH *est un spécialiste du mysticisme musulman. De nationalité britannique et d'origine indienne, il est l'auteur de nombreuses études sur divers aspects de la philosophie islamique.*

Page en couleurs

Page 62

L'époque séfévide fut l'âge d'or de la miniature, grâce surtout à Shah Tahmasp (930/1524-984/1576) qui, amateur doué lui-même, réunit dans un atelier rattaché à la cour les plus beaux talents de la Perse. Outre le dessin et la peinture, les peintres apprenaient à préparer leurs matériaux, aussi bien les pinceaux que les matières colorantes. Cette miniature, attribuée au célèbre peintre Cheikh Muhammad, est tirée d'un manuscrit de *Haft awrang (Les sept trônes)* du grand poéte Jami, mort à la fin du 9e/XVe siècle. Elle illustre une scène de l'histoire d'amour de *Majnoun Layla (Le fou de Layla)*, histoire dont le thème est emprunté à la vie d'un poète arabe du désert, Qaïs. Majnoun (en haut à droite) lance un regard enamouré vers sa bien-aimée qui se tient debout à l'entrée de sa tente.

Photo © Freer Gallery of Art, Washington DC
Smithsonian Institution

Photo Roland et Sabinna Michaud © Rapho, Paris. Musée de la Municipalité, Istanbul

Les calligraphes soufis (mystiques musulmans) ont souvent employé une composition double, en miroir, dans laquelle la partie droite reflète celle de gauche. Page ci-contre : calligraphie géante du mot *Huwa*, "Lui" (Dieu) qui figure dans le mausolée de Rumi, le grand poète soufi de langue persane, à Konya (Turquie). Calme, équilibrée, cette calligraphie en miroir exprime l'unité soufie avec Dieu. A gauche, portrait de Djalal al-Din Rumi (604/1207-672/1273), connu aussi sous le nom de Mawlana (dans la prononciation turque, Mevlana). Fondateur de la confrérie des derviches tourneurs, Rumi est considéré comme l'un des plus grands poètes mystiques de tous les temps. Outre son œuvre en prose, il est l'auteur, entre autres, d'*Odes mystiques (Diwan-e Shams-e-Tabrizi)* et d'un poème monumental d'environ quarante-cinq mille vers, le *Mathnawi*, véritable épopée mystique qui a marqué d'une empreinte profonde la pensée religieuse de l'Islam.

même compilé des dictionnaires biographiques et aphoristiques d'autres mystiques musulmans.

Mais c'est la poésie mystique qui a eu le plus d'influence sur les masses musulmanes. D'abord écrite en arabe, langue cultuelle et culturelle de l'Islam, elle s'est progressivement exprimée dans d'autres langues. Que ce soit en persan pour Hafez de Shiraz (8e/XIVe siècle), en turc pour Younous Emré (8e/XIVe siècle) ou en ourdou pour Khwaja Mir Dard (12e/XVIIIe siècle), elle chante toujours l'expérience suprasensible :

Hier soir, au coucher de soleil, on m'a libéré d'angoisse ; et dans l'obscurité de la nuit, on m'a donné l'Eau d'éternité.

(Hafez)

Je peux offrir maintenant mes doutes au pillage...
Car j'ai renoncé à moi-même,
Je me suis débarrassé du voile qui couvrait mes yeux,
Et je suis parvenu à l'union avec l'Ami.

(Emré)

Où mon cœur, ô Dard, a-t-il jeté son regard ? Quoi que je contemple, je ne vois nul autre que Toi.

(Dard)

Les mystiques musulmans ont toujours eu une vision universelle. Hosayn ibn Mansur al-Hallaj, mystique martyr du 4e/Xe siècle, en donne la raison : « J'ai réfléchi sur les dénominations confessionnelles, faisant effort pour les comprendre, et je les considère comme un principe unique à ramifications nombreuses. Ne demande donc pas à un homme d'adopter telle dénomination confessionnelle, car cela l'écarterait du principe fondamental. C'est le principe lui-même qui doit venir le chercher, lui en qui s'élucident toutes les grandeurs et toutes les significations, et l'homme, alors, comprendra ».

C'est ainsi que Nasir Khosraw, poète-philosophe ismaélien iranien du 5e/XIe siècle, démontre, dans son *Livre réunissant les deux sagesses*, l'harmonie entre la philosophie grecque et la gnose islamique. De même, le prince Dara Shikoh, fils de l'empereur indien Shah Jahan et mystique lui-même, a pu affirmer, au 11e/XVIIe siècle, que le soufisme et le Vedanta (système philosophique du brahmanisme) de l'Advaita étaient essentiellement une seule et même chose, avec quelques différences superficielles de terminologie. On trouve aussi dans le soufisme des récits relatifs au Bouddha, tels ceux sur lesquels Avicenne fonda son *Récit de Salman et Absal*.

« Nous sommes plus près de lui que la veine de son cou », dit Dieu dans le Coran (L, 16) à propos de l'homme. Et un *hadith* du Prophète cité par les mystiques dit « Celui qui connaît son âme *(nafs)*, connaît son Seigneur ». C'est à travers les profondeurs cachées de son être que l'homme peut aspirer à connaître la Réalité suprasensible. Mais celle-ci ne peut se connaître par les facultés humaines du corps ou de l'esprit. Reconnaître cette limitation de la nature humaine, c'est déjà pressentir le monde suprasensible, comme le disent Abu Bakr, premier calife de l'Islam — « Louange à Dieu qui n'a donné de route à ses créatures pour atteindre à Sa connaissance que leur incapacité à Le connaître » — et Dho'nnun al-Misri, mystique égyptien du 3e/IXe siècle — « Celui qui connaît le plus Dieu est celui qui est le plus perplexe à Son sujet ».

La réalité suprasensible ne peut être connue que par l'éclosion chez l'homme d'une faculté de perception spirituelle que l'on appelle l'Oeil du Cœur, qui est une grâce de Dieu et ne peut être acquise par la volonté de l'homme. « J'ai vu mon Seigneur avec l'Oeil de mon Seigneur », dit le Prophète. Attar explique : « Tu dois connaître Dieu par lui-même, et non par toi ; c'est Lui qui ouvre le chemin qui conduit à Lui, non la sagesse humaine ».

Le Cœur *(Qalb)*, ou Ame spirituelle, est un état ontologique qui se situe entre la nature humaine *(nasut)* et la Nature divine *(lahut)*. Il est l'isthme *(barzakh)* séparant les deux mers auquel fait allusion le Coran (XXV, 53). Il est l'inter-monde, la Terre céleste séparant la terre et le Ciel. Il est le monde angélique *('alam al-malakut)*, celui de l'ange Gabriel. Il est le centre spirituel symbolisé par la Ka'ba de la Mecque et par le Rocher de Jérusalem vers lequel se dirige l'aspirant mystique pour accomplir son pèlerinage ésotérique, le Grand Pèlerinage. Il est l'Imagination active ou l'Intellect qui contemple le monde intelligible. Il est le Trône de Dieu ; un *hadith qodsi* du Prophète cité par les mystiques dit, « Ma terre ne peut Me contenir, ni ne le peut Mon ciel, mais le Cœur de Mon serviteur croyant peut Me contenir »

Le Cœur, ou Ame spirituelle, ne fait que réfléchir sa propre Ame, qui est l'Esprit saint *(ruh al-qods)*. « L'âme est cachée dans le corps, et Tu es caché dans l'Ame », dit Attar, « ô Ame de l'Ame, Tu es plus que tout et avant tout. Tout se voit par Toi, et l'on Te voit en toutes choses ». C'est Lui la Face du Seigneur à laquelle fait allusion le Coran (LV, 27). C'est Lui le Bien-Aimé des mystiques, et l'Intelligence active des philosophes. C'est Lui la Nature divine *(lahut)* qui cache l'Essence divine *(hahut)* ou Abîme divin. Ibn 'Arabi décrit son songe mystique ainsi : « Cette puissance de l'Imagination

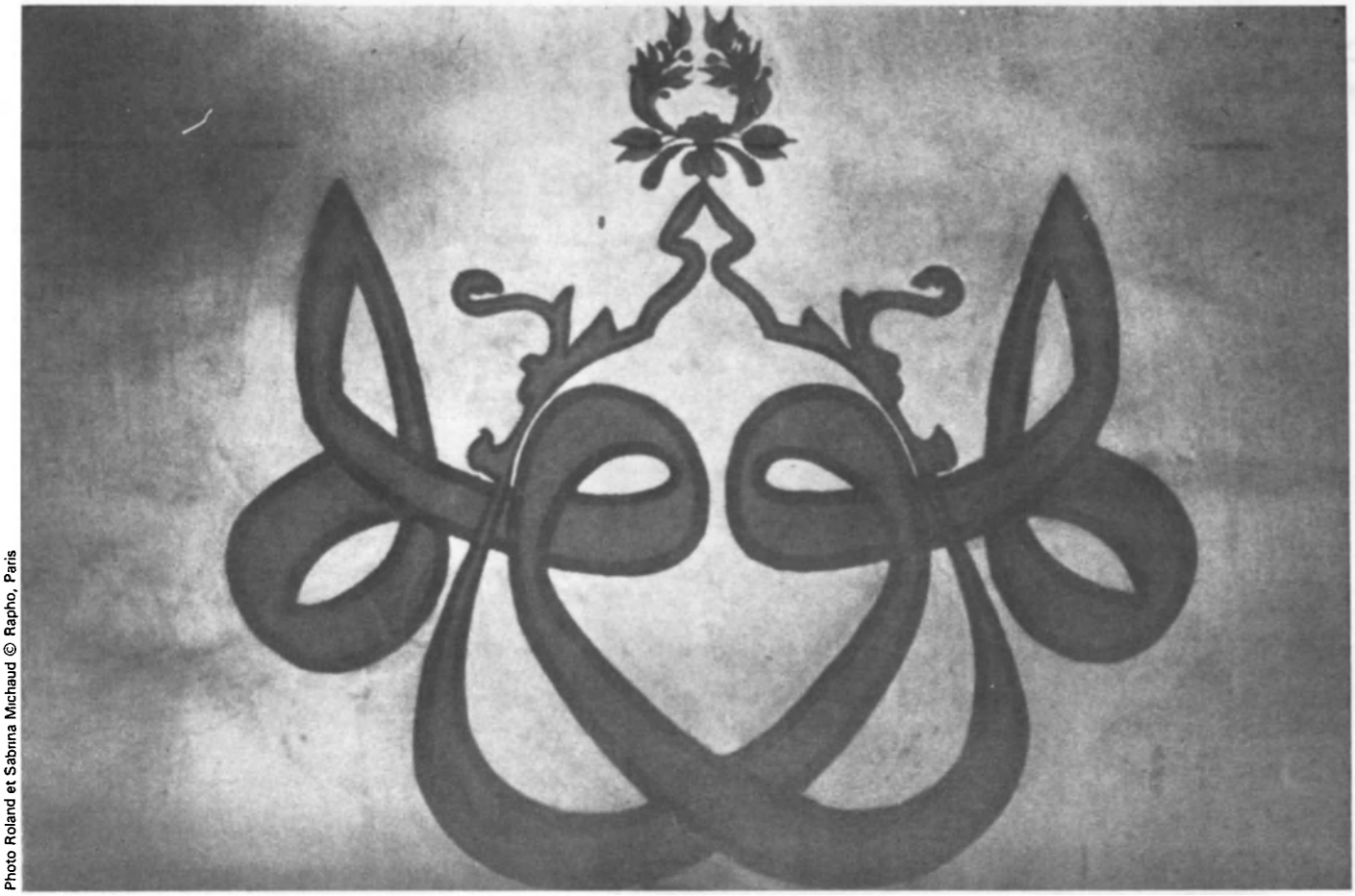


Photo Roland et Sabrina Michaud © Rapho, Paris

active atteignit chez moi un degré tel qu'elle me représenta visuellement mon Aimé mystique sous une forme corporelle et objective, extra-mentale, de même que l'ange Gabriel apparaissait corporellement aux yeux du Prophète. Et tout d'abord je ne me sentais pas la force de regarder vers cette Forme. Elle m'adressait la parole ; je l'écoutais et la comprenais... Mais cette Forme ne cessait d'être le point de mire de mes regards, que je fusse debout ou assis, en mouvement ou en repos ».

« J'ai vu mon Seigneur par l'Œil du Cœur, raconte Hallaj. Je dis : Qui es-Tu ? Il répondit : Toi ». C'est que, pour le mystique, seul Dieu existe réellement ; toute existence hors de Lui est aussi irréelle que l'image dans le miroir. Amadou Hampaté Ba, disciple de Tyerno Bokar Salif Tal, mystique musulman contemporain de l'Afrique noire, le dit sans équivoque : « Il n'y a, au fond, qu'une existence, celle de Dieu ; qu'une lettre, l'*alif* (première lettre de l'alphabet arabe) ; qu'un nombre, l'un ». Il y a donc une unité foncière d'être *(wahdat al-wujud)* entre le microcosme et le macrocosme, de même qu'il y a une identité de substance entre la goutte d'eau et l'océan :

La goutte d'eau s'est mise à pleurer en se plaignant d'être séparée de l'Océan.
L'Océan s'est mis à rire en lui disant : « C'est nous qui sommes tout ; en vérité, il n'y a point en dehors de nous d'autre Dieu ; et si nous sommes séparés, ce n'est que par un simple point presque invisible ».

(Omar al-Khayyam)

Mais le microcosme ne peut prétendre être le macrocosme, de même que la goutte d'eau ne peut être Océan. Pourtant, le souci de sauvegarder la transcendance absolue de Dieu et la crainte d'une dégénérescence de la croyance en panthéisme ont provoqué l'hostilité des autorités exotériques envers les mystiques musulmans. Pour s'être exclamé en extase, « Je suis la Vérité réelle *(haqq)* », Hallaj fut décapité à Baghdad en 309/922. Cinq siècles plus tard, dans la lointaine Java, un autre mystique musulman, Sjech Siti Djenar, allait être exécuté pour un propos d'extase semblable.

C'est le célèbre théologien du 5e/-XIe siècle, Abu Hamid al-Ghazali, qui a pu réintégrer le mysticisme dans le courant central de l'Islam. Il raconte dans son traité autobiographique comment, après une crise de doute quant à la vérité de la religion, il a compris que le mysticisme était l'antidote le plus sûr contre le sceptisme. Son ouvrage le plus connu, intitulé *Vivification des sciences de la religion*, voulait rappeler à la communauté quelle tendance mystique avait caractérisé l'Islam du Prophète et de ses compagnons. Ensuite, Abd al-Qadir al-Jilani, juriste hanbalite devenu soufi, a fondé, au 6e/XIIe siècle, l'Ordre Qadiri, qui s'est rapidement étendu pour devenir le plus important Ordre soufi.

Bien que l'activation de la faculté de perception spirituelle soit un acte de Dieu et non de l'homme, celui-ci peut hâter cet événement, comme le dit ce hadith qodsi, parmi les plus cités du Prophète : « Rien de ce qui rapproche Mon serviteur de Moi ne m'est plus agréable que l'accomplissement des obligations que Je lui ai imposées. En plus, Mon serviteur ne cesse de se rapprocher de Moi par des actes supplémentaires de dévotion, jusqu'à ce que Je l'aime ; et lorsque Je l'aime, Je suis l'ouïe par laquelle il entend, la vue par laquelle il voit, la main avec laquelle il empoigne, le pied sur lequel il marche. ». Parlant du Cœur, Rumi dit : « Sais-tu pourquoi ton miroir ne réfléchit rien ? C'est parce que la rouille n'a pas été nettoyée. S'il avait été purifié de toute rouille et de toute souillure, il réfléchirait l'éclat du soleil de Dieu... Qui reconnaît et confesse ses défauts, avance rapidement vers la perfection. Mais n'avance pas vers le Tout-Puissant celui qui s'imagine parfait. Aucune maladie pire que de s'imaginer parfait ne peut infester ton âme ».

Le Prophète a dit : « Il existe pour chaque chose un vernis qui enlève la rouille ; le vernis du Cœur est l'invocation de Dieu ». et le Coran prescrit : « Priez humblement en secret votre Seigneur » (VII, 55). C'est là la prière ésotérique, la Grande Prière. Soltan Muhammad Aga Khan, Imam contemporain des Chi'ites ismaéliens, développe ce thème de la façon suivante : « Il est dit dans le Coran que nous vivons, agissons et existons en Dieu. Nous y trouvons fréquemment ce concept exprimé en termes à la fois forts et poétiques. Lorsque la signification profonde de ces paroles nous apparaît, nous sommes prêts à recevoir le don de la révélation ».

« Qui connaît Dieu, L'aime ; et qui connaît le monde, y renonce », disait Hasan al-Basri, un des premiers soufis, au 2e/VIIIesiècle. Et le Prophète a dit : « Sois dans ce monde comme un étranger ou comme un passant ». Attar conclut : « Anéantis-toi ; telle est la perfection. Renonce à toi-même ; c'est le gage de ton union avec Lui. Et voilà tout ». Mais renoncer au monde ne veut pas dire fuir le monde, comme l'explique Al-Haj'Omar, guerrier-philosophe de l'Afrique noire du XIXe siècle : « L'ascétisme ne consiste pas à retirer ses mains du monde, mais à en vider son cœur ».

En effet, le renoncement est le fruit d'un combat, à travers les épreuves et les tenta- ►

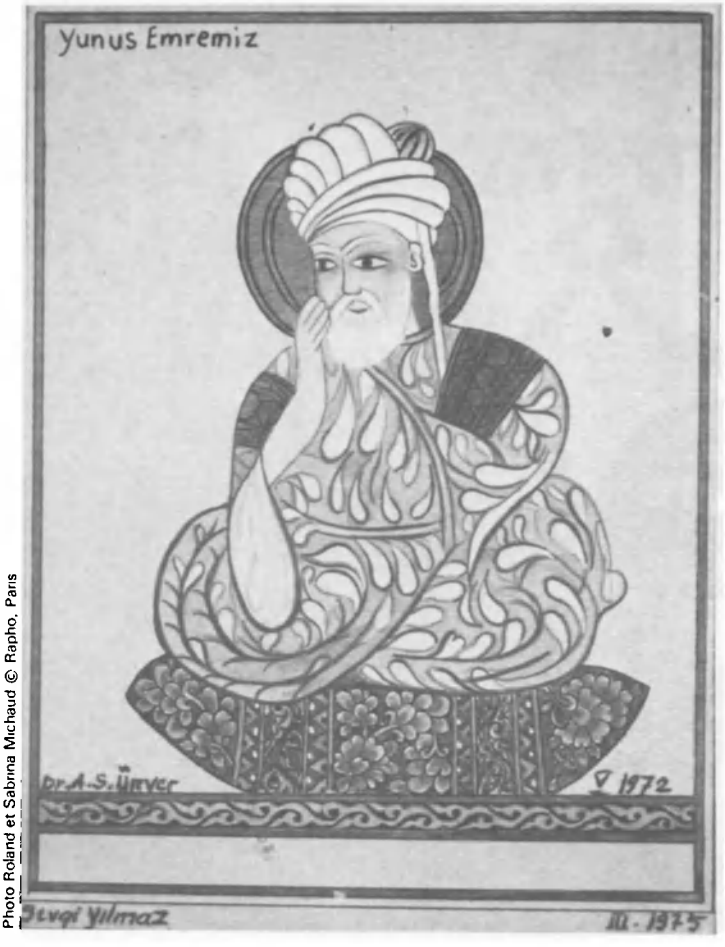


Photo Roland et Sabrina Michaud © Rapho, Paris

Younous Emré, dont on voit ici un portrait, est l'une des grandes figures de la littérature turque. La vie de ce poète mystique soufi est très mal connue. Né vers le milieu du 7e/XIIIe siècle, il est mort aux environs de 719/1320 et a vécu en Anatolie. Selon la tradition, il était d'origine paysanne, pauvre, et derviche. En rupture avec celle des lettrés de son temps, imbus de culture livresque et persane, son œuvre, écrite en turc, dans une langue harmonieuse et simple, et d'une sensibilité très vive, domine encore aujourd'hui la poésie lyrique de la Turquie.

tions de ce monde, contre le soi exigeant *(nafs al ammara)* cette « égoïté » que l'on appelle Satan. C'est là le combat *(jihad)* ésotérique, le Grand Combat. Muhammad Iqbal, mystique contemporain pakistanais, incite à lutter sans relâche :

Ne fais pas de fête sur le rivage,
où se meurt doucement la mélodie de la vie.
Plonge-toi dans la mer, lutte avec les vagues,
car l'immortalité est le prix d'un combat...
Heureux l'homme dont l'âme ignore le repos.

Pour Jami, auteur de deux grands poèmes d'amour, *Layla wal Majnun* et *Yusuf wa Zolaykha*, un amour fou prépare l'homme pour l'Amour divin : « Si tu veux être libre, sois captif de l'amour. Si tu veux la joie, ouvre ta poitrine à la souffrance d'amour. Le vin d'amour donne chaleur et ivresse ; sans lui c'est l'égoïsme glacé... Tu peux poursuivre bien des idéals, mais seul l'amour te délivrera de toi-même... Hume d'abord la coupe du vin des apparences, si tu veux savourer ensuite la gorgée de la liqueur mystique ». Soltan Muhammad Aga Khan l'explique admirablement : « Celui qui a le bonheur d'inspirer et d'éprouver l'amour de la créature humaine doit s'y abandonner et y répondre avec gratitude, le considérer comme une bénédiction, une source de fierté... Mais de même que les joies de l'amour humain surpassent tout ce que la richesse et le pouvoir apportent à un homme, de même l'amour spirituel et la révélation — fruit de cette sublime perception, de cette vision directe de la Vérité, qui est un don et une grâce de Dieu — surpassent tout ce que l'amour humain le plus sincère et le plus profond peut nous donner ».

« Tous les chemins mènent à Dieu, dit Rumi, j'ai choisi celui de la danse et de la musique... Celui qui aime alimente son amour en prêtant l'oreille à la musique, car la musique lui remémore les joies de sa première union avec Dieu ».

La présence au XXe siècle de grands mystiques musulmans, tels que le Marocain Ahmad al-'Alawi, le Pakistanais Mohammad Iqbal, le Peul Tyerno Bokar Salif Tal, le Libyen Ahmad Zarruq, et l'Iranien Soltan Muhammad Aga Khan, montre à quel point la mystique est toujours et partout vivante en Islam. Et elle le restera, comme l'indique ce *hadith* du Prophète Muhammad : « La terre ne manquera jamais de quarante hommes pareils à l'Ami du Clément (le prophète Abraham). Par eux vous recevrez à boire, et par eux vous recevrez à manger ».

Rahmatoullah

Un songe mystique

« Certaine nuit, après m'être acquitté de la Prière et des récitations liturgiques prévues pour les heures nocturnes, je continuai à méditer. Et voici que, extatiquement absorbé, j'eus une vision. Il y avait un *khânqâh* (loge des soufis) extrêmement élevé ; il était ouvert ; moi-même j'étais dans le *khânqâh*. Tout à coup je vis que j'en étais sorti. Je vis que la totalité de l'univers, dans la structure qu'il présente, consiste en Lumière. Tout était devenu monochrome, et tous les atomes des êtres, par leur mode d'être propre et leur vertu particulière, proclamaient : « Je suis la Vérité ». J'étais incapable d'interpréter comme il le fallait le mode d'être qui le leur faisait proclamer. Lorsque j'eus perçu visionnairement cet état, une ivresse et une exaltation, un désir et une délectation extraordinaires, se firent jour en moi-même. Je voulus m'envoler dans les airs. Je m'aperçus qu'il y avait à mon pied quelque chose qui ressemblait à une pièce de bois, et qui m'empêchait de prendre mon envol. Avec une émotion violente, je frappai mon pied contre terre de toutes les manières possibles, jusqu'à ce que cette pièce de bois se détachât. Comme une flèche qui s'élance de l'arc, ou plutôt avec cent fois plus de force, je m'élevai et m'éloignai. Lorsque j'arrivai au premier Ciel, je vis que la Lune s'était fondue, et je passai à travers la Lune. Puis, revenant de cet état et de cette absence, je me retrouvai présent. »

Shams al-Din Lahiji

Shams al-Din Lahiji, mort en 911/1506, est un mystique persan connu notamment par ses commentaires d'une œuvre maîtresse du soufisme, la Roseraie du mystère (Golshan-e Raz), *du célèbre mystique de langue persane, Mahmud Shabestari. Ce texte est extrait de* Le soufisme, *par Laleh Bakhtiar, éditions du Seuil, 1977.*

Mystique et poésie

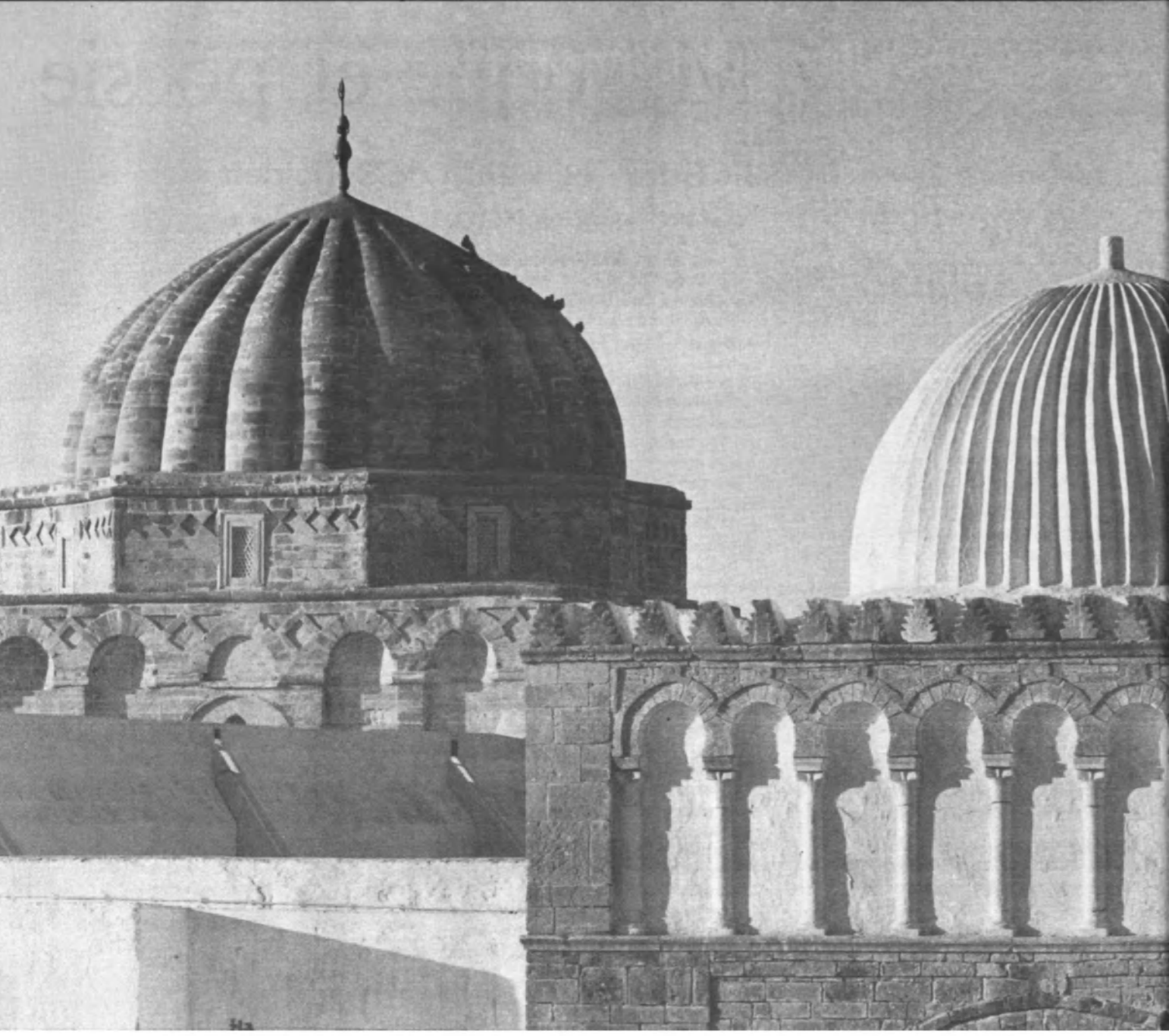
Le Soufi qui s'éprit de Zobeideh

Assise dans une litière, Zobeideh allait sous d'heureux auspices en pèlerinage.
Le vent emportant le baldaquin de la litière, un Soufi aperçut Zobeideh ; il tomba la tête la première,
Fit résonner une telle clameur, poussa de tels gémissements que personne ne pouvait le réduire au silence.
Apprenant ce qui se passait, Zobeideh dit en cachette à un serviteur :
"Paye-le pour que cesse cette clameur ; fais vite, même s'il faut dépenser beaucoup d'or,"
Le serviteur offrit au Soufi un sac d'or. Il n'en voulut pas, mais lorsqu'on lui en offrit dix, il se soumit.
Après qu'il eut reçu les dix sacs d'or, on n'entendit plus ses cris ni ses gémissements de douleur.
Lorsque Zobeideh en fut prévenue, lorsqu'elle vit que le Soufi avait renoncé au mystère de l'amour,
Elle ordonna au serviteur de lui lier les mains, de lui rompre les sept membres à coups de bâton.
Il s'écriait : "Qu'ai-je fait pour mériter ces innombrables coups ?"
Zobeideh répondit : "Homme épris de toi-même, ô menteur, que pourrais-tu faire de pire que ce que tu as fait ;
Tu prétendais être amoureux d'un être comme moi, mais maintenant que tu as vu l'or tu as assez de m'aimer !
Je ne trouve en toi, de la tête jusqu'aux pieds, autre chose que prétention ; je trouve ta prétention absurde.
Il fallait me chercher ; mais puisque ce n'est pas moi que tu cherchais, je sais en toute certitude que tu es lâche.
Si tu m'avais cherchée, tous mes biens, mes propriétés, or et argent eussent été à toi,
Mais puisque tu m'as vendue j'ai résolu de punir ton ardeur.
Il fallait me chercher, ô homme ignorant, pour que de cette façon tout fût à toi."
Fixe ton cœur sur le Seigneur pour ton salut, car si tu le fixes sur les hommes, tu seras meurtri.
Ferme bien autour de toi toutes les portes ; mets-toi devant Sa porte ; fixes-y entièrement ton cœur,
Afin que, à travers le ténébreux nuage de la séparation, brille sur toi l'aube de la connaissance.
Si cette lumière arrive jusqu'à toi, tu trouveras le chemin de la connaissance.
Les hommes éminents qui levèrent la tête jusqu'au ciel ne trouvèrent leur chemin qu'à la lumière de la connaissance.

Bichr et le nom d'Allah

Bichr le "Va-Nu-Pied" s'en allait de grand matin, ivre d'un vin trouble mais limpide en son âme.
Chemin faisant il trouva un morceau de papier sur lequel était inscrit le nom d'Allah.
Pour tout bien en ce monde il ne possédait que la valeur d'un grain d'orge. Avec cela il acheta du musc. Heureuse acquisition !
A la nuit tombante ce chercheur de Dieu parfuma le nom d'Allah de son musc.
Cette nuit-là, à l'approche de l'aube, il fit un rêve dans lequel la Voix divine s'adressait à lui en ces termes :
"Tu relevas Mon nom de la poussière, tu Le parfumas et Le purifias en toute vénération.
A Notre tour Nous te donnons accès à la vérité ; Nous te faisons pur et odorant."
Seigneur ! L'éloquent Attar a beaucoup embaumé Ton nom, avec le parfum de sa poésie.
Certes son éloquence était inutile car de toute éternité Ton nom a été odorant.
Cependant, par Ta bonté, fais de lui la poussière de Ton seuil ; accorde-lui par Ton nom la renommée.
Il n'a d'autre espoir qu'en Ta bonté, n'ayant à son crédit aucun acte de dévotion.

Ces deux textes viennent de Le livre divin (Elahi-Nameh) *du grand poète mystique persan Fariddudine Attar (v.537-v.627/1140-1230), traduit en français par Fuad Rouhani et préfacé par Louis Massignon (Collection Unesco d'œuvres représentatives, édition Albin Michel, Paris, 1961). Médecin, droguiste et parfumeur, Attar (surnom qui signifie : "Celui qui fait le commerce des parfums") est l'auteur, outre un recueil en prose relatant les paroles et les expériences de mystiques, le* Mémorial des saints (Tazkeratol Awlia), *de plusieurs grandes œuvres poétiques, notamment le* Langage des oiseaux (Mantiq ut-Tair, *traduit en français par Garcin de Tacy en 1856) et le* Livre de l'épreuve (Musibatnama, *traduit en français par Isabelle de Gastines, 1981).*



Bâtir avec le passé

par Dogan Kuban

LORSQUE Grenade, dernière citadelle maure d'Espagne, se rendit aux armées de Ferdinand et Isabelle en 1492, ses vainqueurs furent si frappés par la beauté de l'Alhambra, palais des souverains maures, qu'ils décidèrent de l'épargner. Il semble toutefois que plus tard l'empereur Charles V ne voulut pas y résider. Aussi son architecte érigea-t-il à côté un palais qui est aujourd'hui considéré comme l'un des exemples les plus purs de l'architecture de la Renaissance espagnole.

Ainsi placés côte à côte, l'Alhambra et le palais de Charles nous permettent de faire des comparaisons intéressantes. Il est manifeste, par exemple, que certaines des qualités architecturales qui se sont si parfaitement exprimées dans l'Alhambra et qui conservent aujourd'hui toute leur fascination étaient totalement étrangères à la mentalité de l'Europe de la Renaissance. Et pourtant, pourrait-on de nos jours imaginer une Espagne sans l'Alhambra, sans la grande mosquée de Cordoue, sans la vision du monde dont ces édifices témoignent et qui éclipse complètement celle du palais de Charles ?

Mais le charme de l'Alhambra ne tient pas seulement à son exotisme. Parfaitement adapté au climat et à la topographie de la région, l'Alhambra de Grenade apparaît comme une unité organique d'une rare élégance, dont les éléments sont magistralement agencés. Un sens original de l'organisation de l'espace et des volumes et un art consommé de la décoration témoignent du goût raffiné d'une culture qui est aux antipodes de celle de l'Europe des 15e et 16e siècles. Longtemps dédaignée par l'histoire de l'art européenne, qui la jugeait "décorative", cette architecture où l'ornementation, si luxuriante soit-elle, ne parvient pas à troubler la pureté des lignes, fait vibrer la sensibilité moderne.

DOGAN KUBAN, *éminent architecte turc, professeur et historien de l'architecture, est directeur de l'Institut d'histoire de l'architecture et de la restauration, en Turquie, depuis 1974. Professeur invité dans plusieurs universités des Etats-Unis, il a été encore invité tout récemment, en 1980-1981, au Massachusetts Institute of Technology, comme professeur d'architecture et d'urbanisme islamiques. Il est membre du Comité organisateur du Prix Aga Khan d'architecture.*

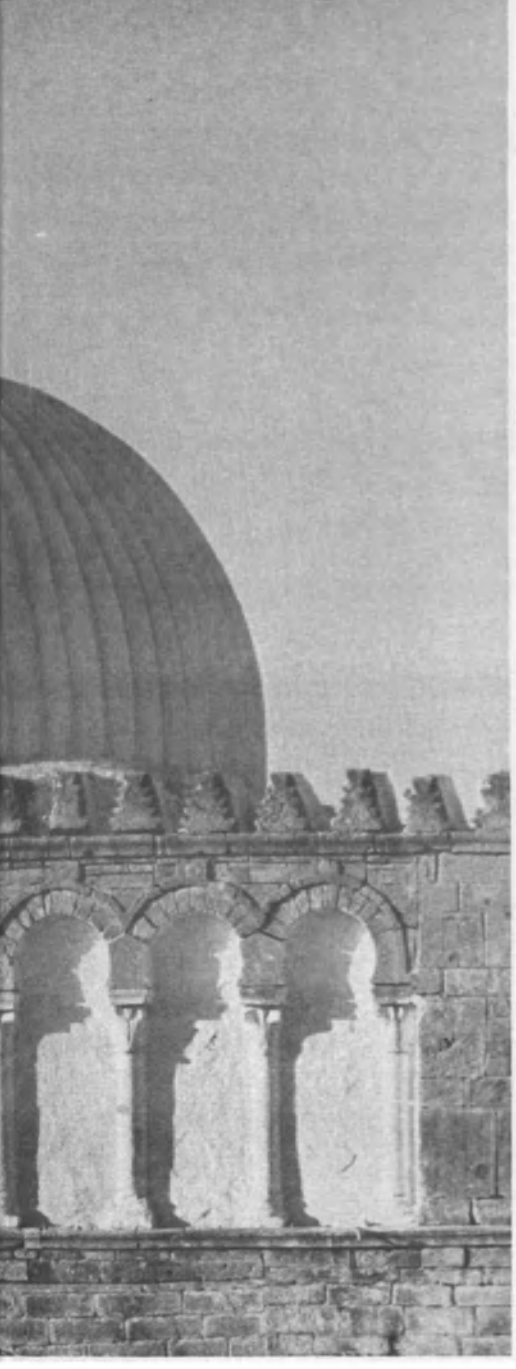


Photo © André Martin, Paris

La Grande Mosquée de Qairouan, en Tunisie, fut achevée en 221/836. A gauche : dôme côtelé au-dessus du porche de Bab Lalla Rihana (7e/XIIIe siècle). L'arcature aveugle, au premier plan, présente des éléments typiquement arabes, notamment les arcs en plein cintre outrepassé (dont le tracé se prolonge au-dessous du diamètre ou de la ligne des centres). Motif qu'on retrouve dans une illustration du *Commentaire sur l'Apocalypse* du moine espagnol Beatus de Liébana (ci-dessous), bel exemple du style « mozarabe ». Cet art des Chrétiens qui avaient conservé leur religion sous la domination musulmane en Espagne, combine des éléments appartenant aux deux civilisations.

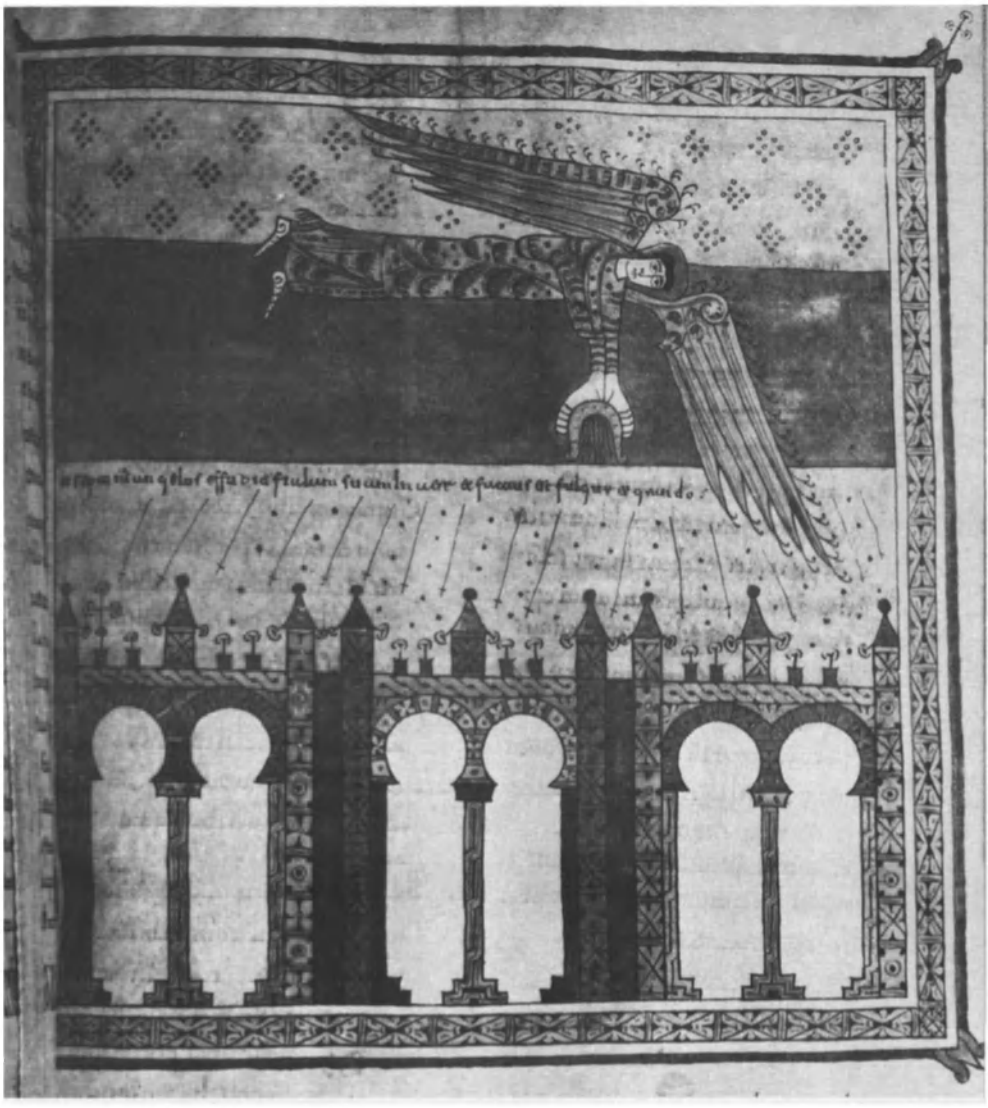


Photo © British Library, Londres

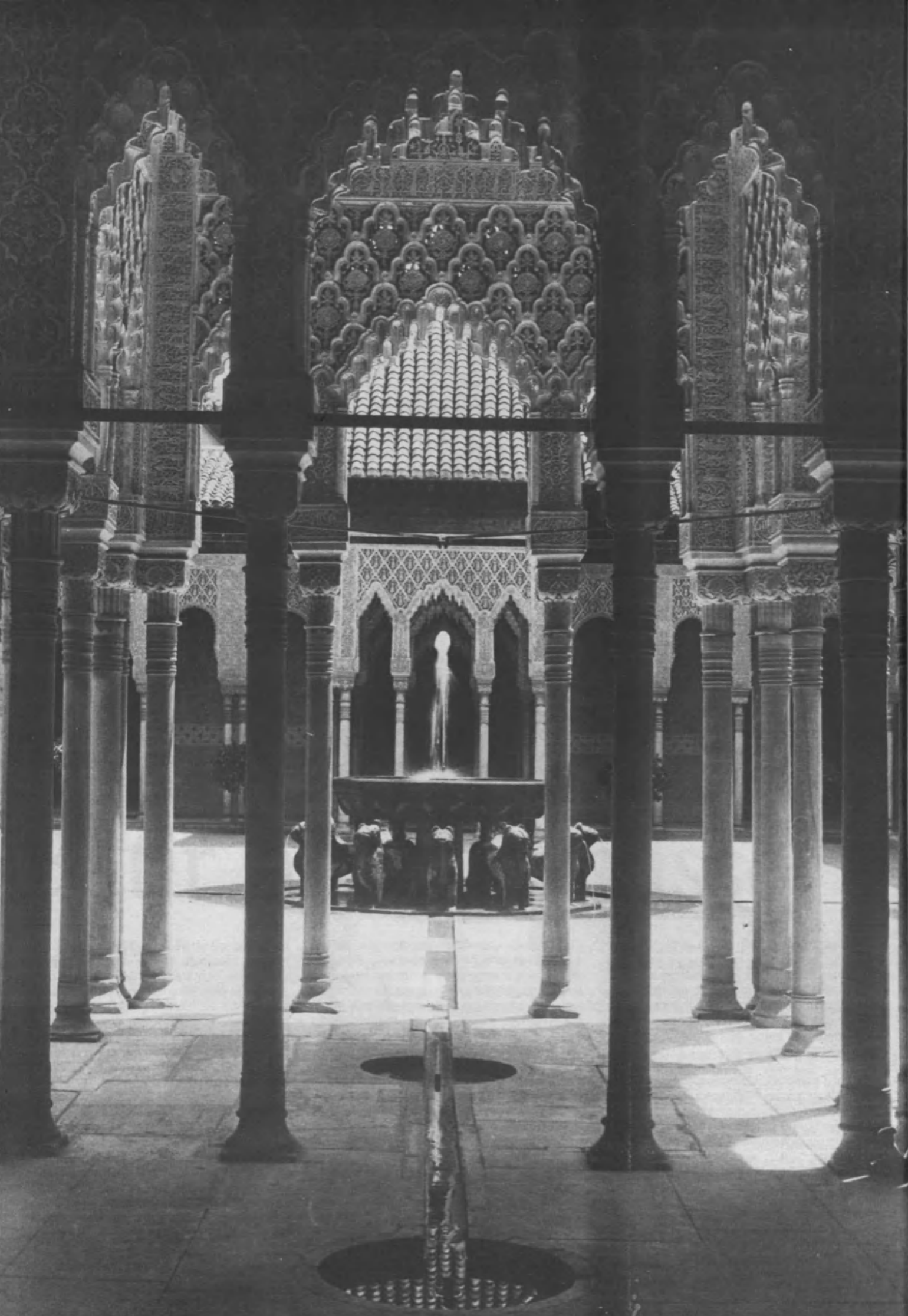
Ce qu'on voit à l'Alhambra, on le retrouve dans les produits de nombreuses traditions architecturales du monde islamique. Mais les intellectuels d'aujourd'hui, même musulmans, connaissent si mal l'architecture islamique que l'exploration de son passé constitue, pour un jeune architecte musulman, une véritable révélation.

Pour l'essentiel, les conceptions, la théorie et la pratique architecturales actuelles, formulées dans leurs grandes lignes après la première guerre mondiale, sont placées sous le signe de l'idéologie industrielle du monde occidental, qui a aussi été adoptée avec enthousiasme par les classes dirigeantes des autres régions du monde. C'est pourquoi il est souvent difficile d'évoquer les valeurs de l'architecture et de l'environnement traditionnels sans être qualifié de passéiste, de traditionaliste, d'obsédé du pittoresque, voire de réactionnaire.

Bien que la mentalité traditionnelle puisse subsister et infléchir nombre d'attitudes politiques, il y a un monde entre accepter des valeurs spirituelles générales et admettre celles, plus spécifiques, qui président à notre appréciation de la culture matérielle du passé. Cependant, aussi longtemps qu'existeront des langues, des croyances, des sensibilités nationales et des systèmes sociaux différents, rien ne pourra échapper à la grande roue de l'histoire : il arrivera bien un jour où les valeurs de l'environnement matériel seront reconnues.

Ainsi, une nouvelle interprétation de la nature de l'environnement islamique traditionnel ne peut qu'avoir une influence, positive ou négative, sur l'attitude pratique des architectes musulmans. La foi romantique dans l'universalité du rationalisme d'hier a tendance à disparaître : on se rend compte qu'il est impossible de créer un environnement approprié en se contentant de transférer une idéologie industrielle et d'importer techniques et matériaux. Cela dit, bien qu'en théorie le style international en architecture soit tombé en discrédit, il règne encore en maître dans la pratique. Ainsi les architectes musulmans sont-ils tiraillés entre les exigences d'une pratique fondée sur des images occidentales et celles d'une forte identité nationale et d'un riche patrimoine culturel.

Deux tâches s'imposent donc : d'une part, réinterpréter l'histoire musulmane — cela incombe aux érudits et aux intellectuels de l'Islam — et, d'autre part, trouver une image différente de l'environnement moderne du monde musulman ; c'est ce que devront faire les architectes, les concepteurs et les planificateurs. Une nouvelle vision de l'histoire aura des répercussions importantes dans tous les domaines, y compris l'architecture.



La lumière et l'eau jouent un rôle important dans l'architecture islamique. Captée ou réfléchie grâce aux surfaces en stuc ou en carrelage, la lumière transforme l'édifice en un espace spirituel. Intégrée dans les cours, autour desquelles s'ordonnent la plupart des palais musulmans, à la fois source de fraîcheur et symbole de pureté, l'eau marque souvent le centre de la demeure, sous la forme d'une petite fontaine ou d'un grand bassin reflétant le ciel. Ce jeu subtil de l'eau et de la lumière est particulièrement sensible au Palais de l'Alhambra (8e/XIVe siècle) à Grenade, en Espagne, dans la cour des Lions (à gauche) ainsi nommée à cause de la vasque centrale portée par douze lions de marbre, et aux murs lambrissés de faïence et recouverts de stucs ciselés. Autre ornement essentiel : les jardins dont l'art revêt, en Islam, une extrême importance. Sur cette peinture moghole (ci-dessous) l'on voit Babour (9e-10e/XVe-XVIe siècle), le fondateur de la dynastie moghole de l'Inde, inspectant un jardin aux canaux disposés en croix de façon caractéristique.

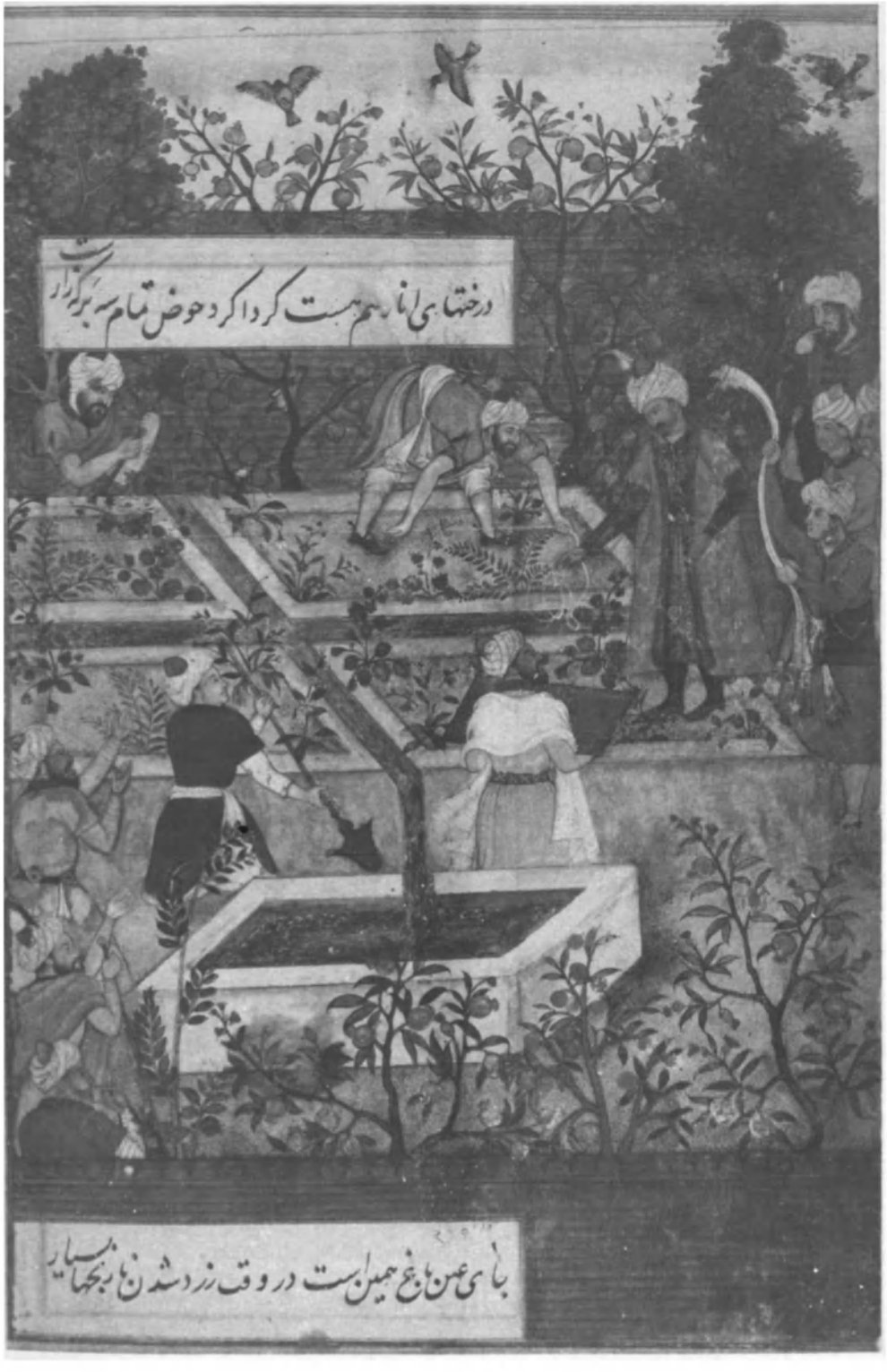


Photo © Victoria and Albert Museum, Londres

Si l'architecte exprime la dimension matérielle d'une image donnée du monde, il ne produit pas lui-même cette image. Il faut espérer qu'à travers le filtre d'une nouvelle vision de l'histoire, une conscience nouvelle des rapports entre l'homme et son environnement créera le climat intellectuel et affectif qui permettra aux architectes musulmans de faire preuve de l'inventivité appropriée.

La plupart des historiographes reconnaissent aujourd'hui que, comme l'histoire du monde non occidental en général, l'histoire islamique dans sa version moderne, telle qu'elle a été écrite par les occidentaux, fait figure d'annexe à l'histoire occidentale. Une nouvelle interprétation de l'histoire, radicalement différente, mettra en évidence la vision islamique, non seulement dans ses multiples expressions régionales, mais aussi dans ses rapports — tantôt de symbiose, tantôt d'opposition — avec les traditions non islamiques. Elle changera également notre appréciation des traditions artistiques musulmanes. L'étude et la connaissance de la grande diversité du traitement traditionnel de la forme et de l'espace — styles des monuments d'Espagne, d'Egypte, de Turquie, d'Iran ou du sous-continent indien, incroyable richesse de l'habitat indigène dans une zone qui s'étend du Maroc aux Philippines, etc. — pourraient permettre aux nouvelles générations d'architectes de comprendre certains rapports formels qui sont peut-être encore une valeur, ne serait-ce que comme source d'inspiration dans la recherche d'une nouvelle image de l'environnement humain.

La formation de l'esprit et des concepts nouveaux nécessaires à cette fin progresse difficilement ; elle se heurte en effet à l'évolution rapide des sensibilités historiques et au poids de l'Occident, avec ses prestigieuses traditions de recherche et l'écrasante supériorité numérique de ses publications. Si, comme on l'a souvent remarqué, les intellectuels et les architectes musulmans n'interprètent et n'évaluent pas comme ils le devraient leur patrimoine historique matériel, c'est à cause du parti adopté par l'histoire de l'art islamique, où l'Islam est présenté sous son caparaçon médiéval, comme une pièce de musée.

Dans ces conditions, l'environnement hérité du passé est considéré comme un obstacle à un développement rationnel, c'est-à-dire conforme aux modèles importés de l'occident ou imposés par lui. (Il convient d'interpréter cette insistance sur l'influence négative de l'occident non pas comme une critique systématique de tout ce qui est occidental, mais comme l'indication d'une nouvelle conscience de l'histoire et le refus d'une imitation aveugle. One ne peut parvenir au bon dosage d'emprunt et d'interprétation que par une réévaluation objective du passé).

L'image occidentale n'a pas toujours entraîné une amélioration des conditions de vie ; elle a défiguré, voire totalement détruit de vieilles cités comme Le Caire, Istanbul, Téhéran et Djeddah qui présentaient — nous nous en rendons mieux compte aujourd'hui — des qualités écologiques indéniables. C'est là un gâchis alarmant et démoralisant à cause non seulement de son ampleur mais aussi de la brutalité et du manque de sensibilité qu'il dénote.

Capitale de l'empire ottoman, Istanbul était une merveille d'architecture urbaine. Aujourd'hui elle contient tous les poncifs de l'architecture moderne. Ni la technologie

Photo © Yvette Vincent Alleaume, Paris

moderne — dans l'utilisation qui en est faite — ni la culture de la société locale ne peuvent produire une architecture satisfaisante du point de vue esthétique : le passage d'une culture à une autre a été trop brutal pour que notions et objectifs aient eu le temps de se préciser.

Les exemples d'Istanbul et d'autres grands centres anciens du Proche Orient tels que Le Caire, Damas et Jérusalem sont très révélateurs, car le goût occidental en matière d'architecture y a été introduit dès le 18e siècle, sinon plus tôt. La situation actuelle ne résulte donc pas d'un contact soudain avec les formes occidentales ; elle est due à un phénomène beaucoup plus vaste — la "modernisation" — auquel l'ensemble de la société a du mal à s'adapter.

En elles-mêmes, la destruction et la dépersonnalisation de l'environnement traditionnel découlent, non pas de la modernisation, mais de l'impossibilité, pour la société, de concilier l'image imposée d'une ville, de son architecture et du mode de vie correspondant. Que cette image n'ait pas été universellement applicable, c'est là une autre question. Leur potentiel — économique, technologique, culturel ou social — ne permet pas à nos sociétés de produire et d'entretenir cette image, qui n'est pas la leur. Contrairement à ce que l'on prétend souvent, le rapport entre l'image et sa concrétisation possible ne saurait se réduire à une équation ; ce serait trop simple.

L'environnement traditionnel témoigne toutefois d'une remarquable capacité de survie. Malgré les ravages qu'il a subis depuis quelques décennies, nous pouvons espérer en profiter encore quelque temps, surtout dans les zones rurales et semi-rurales. Un nombre croissant d'architectes musulmans considèrent et utilisent les bâtiments, monuments et habitats traditionnels comme un élément d'un environnement moderne où le neuf et l'ancien sont intégrés, où le changement est perceptible, certes, mais moins rapide, et où les sociétés musulmanes ne perdent pas le fil de l'histoire. C'est peut-être à la jeune génération qu'il incombe d'exprimer ces aspirations. Mais dans le tourbillon actuel du changement, qui touche en particulier des pays où les ressources naturelles à la disposition du gouvernement paraissent illimitées, la lutte pour un développement mieux maîtrisé et un changement plus progressif, qui respectent l'histoire et s'harmonisent avec les vestiges de la culture traditionnelle, est loin d'être gagnée.

Compte tenu de l'impact de l'industrie, des effets de monopolisation et de nivellement de la politique et des systèmes de communication mondiaux, ainsi que des besoins de fractions importantes de la population du globe, le rôle des architectes et des planificateurs dans la définition d'une nouvelle image ne peut se préciser qu'une fois comprise la dimension culturelle de la situation actuelle. Nous devons continuer à souligner le principe que la création d'un environnement sain dépend, non pas de notre capacité d'acheter la technologie occidentale, mais du potentiel de nos structures culturelles et sociales.

Comment l'architecture de la vie quotidienne peut-elle se faire l'écho de ces ques-

Photo ©Ch Bastin et J. Evrard, Belgique

Malgré la diversité géographique, culturelle et climatique des pays d'Islam, il s'est constitué au cours des siècles un langage architectural commun au monde islamique, de l'Atlantique au Gange, fondé sur une foi, une civilisation communes. Loin d'avoir fait table rase des traditions culturelles qui l'ont précédé, l'Islam a su les assimiler en les transformant. Le legs architectural qu'il a laissé est immense, tant par le nombre que par la qualité des œuvres. Si la mosquée reste l'élément majeur de l'architecture monumentale, nombreux sont les autres types d'édifices (madrasas, mausolées, observatoires astronomiques, palais, citadelles, caravansérails, etc.) sans oublier l'urbanisme, un autre apport important de l'Islam. Page ci-contre : la mosquée, construite en 1905, de la ville de Djenné (Mali), ancienne cité marchande et centre culturel islamique, fondée au 7e/XIIIe siècle. Ci-dessus : vu du haut de la mosquée, le village agricole de El-Mahder, en Algérie. Ci-dessous : toiture en coupole du bazar (marché public) de Yazd, en Iran.

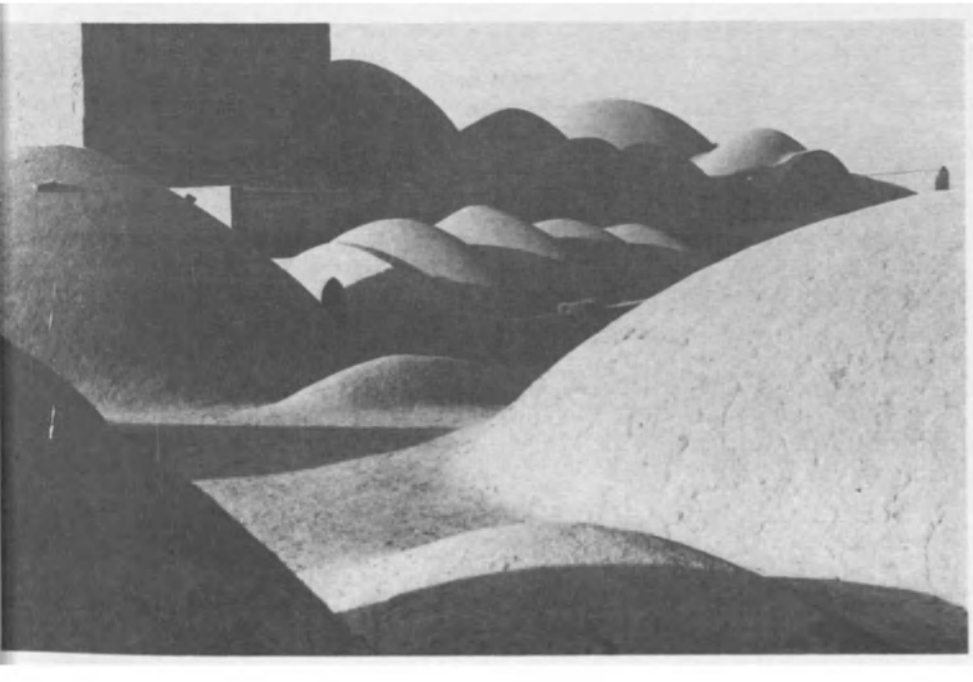


Photo © Andre Stevens, Winksele, Belgique

tions, de ces angoisses et de ces aspirations ? Comment un bâtiment moderne peut-il exprimer la sensibilité de l'architecture aux formes et à l'environnement traditionnels ? Le sens des expressions *culture traditionnelle* et *environnement moderne* variant selon les individus et selon les époques, c'est seulement par la pratique que l'on peut définir les rapports de ces deux notions. Néanmoins, les débats théoriques, s'ils ne peuvent déterminer des formes islamiques universellement applicables, permettraient peut-être de préciser certaines attitudes et, de ce fait, d'avoir une idée de ce que pourraient être ces formes dans un contexte culturel donné.

Des réunions récentes consacrées à l'architecture moderne et à la planification urbaine dans les pays islamiques — séminaires bénéficiant du financement du Prix Aga Khan d'architecture islamique, conférences sur la cité islamique tenues dans de nombreux pays arabes et colloques organisés sous les auspices d'institutions internationales telles que l'Unesco — ont montré qu'il ➤

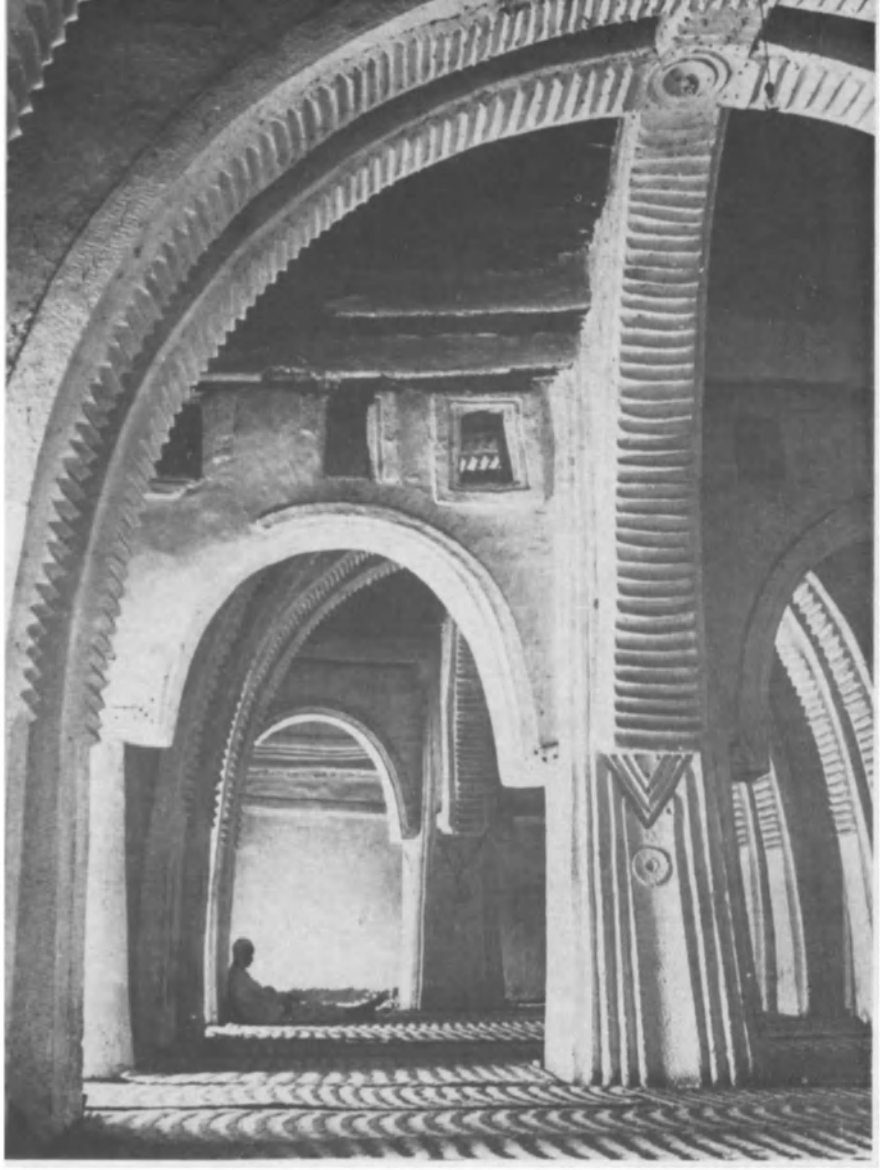


Photo © Allan Leary, Birmingham, Royaume-Uni

A gauche, Mosquée du Vendredi, à Zaria (au nord du Nigeria), l'ancienne capitale du royaume haoussa, fondée au 11e/XVIIe siècle. A droite, la Grande Mosquée de Damas, construite sous les Ommeyades et terminée vers 97/714-715. Les arcs de plein cintre surhaussé reposent sur de hautes colonnes de style antique.

est extrêmement difficile, risqué même, de définir en termes physiques ce qu'est un environnement moderne en harmonie avec la culture traditionnelle.

Des exemples isolés peuvent en donner une idée, mais ils ne fournissent pas de recette. Les architectes qui ont pris conscience du problème se réfèrent surtout à l'élément formel de l'architecture et de l'environnement traditionnels, soulignant les vertus des bâtiments indigènes, œuvres d'architectes anonymes, qui n'ont rien perdu de leur pouvoir évocateur. Ceux-là sont à la recherche d'une architecture conforme à l'esprit de l'Islam en tant que tradition culturelle.

Les meilleurs représentants de ce courant sont le désormais célèbre architecte égyptien Hassan Fathy et ceux qui partagent ses vues. Pour eux, une bonne architecture moderne témoigne d'un aspect global mais nuancé des formes et des principes traditionnels. Hassan Fathy expose le problème en ces termes :

"Le chaos culturel de notre architecture est reconnu comme un fait regrettable... Mais on y voit un problème de style, le style étant tenu pour une sorte de vernis qui peut être appliqué à n'importe quel bâtiment, voire gratté et remplacé le cas échéant... Dans les écoles d'architecture, on n'étudie pas l'histoire de l'architecture locale ; on différencie les périodes par les accidents du style... Ainsi le jeune diplômé croit-il que le "style" n'est rien d'autre qu'un habit dont un bâtiment peut changer, au même titre qu'un individu".

Le *style* est ici synonyme de *style monumental*. Hassan Fathy souligne l'importance de la "couleur locale" et du lien organique entre le style et la culture. Il est de fait

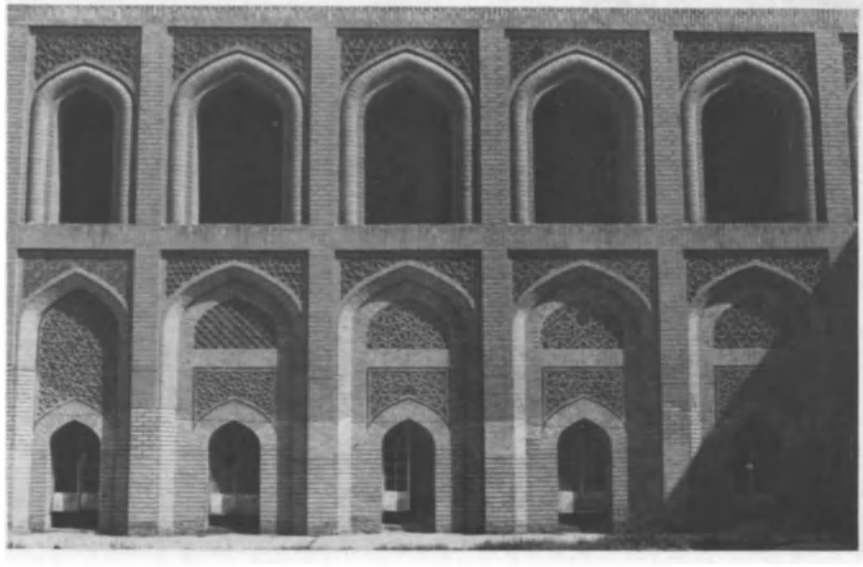


Photo © André Stevens, Winksele, Belgique

Détail d'une façade de la madrasa Moustansiriya, à Bagdad, construite sous les Abbassides, au 8e/XIIIe siècle. On y retrouve une forte influence persane et une recherche de réseaux décoratifs fondés sur des motifs géométriques (octogones, étoiles à six ou huit branches, etc.) propre à l'art islamique.

Photo Georg Gerster © Rapho, Paris

qu'une exploitation compétente et réfléchie des formes traditionnelles intégrant partiellement les techniques modernes peut aboutir à des solutions satisfaisantes sur le plan de l'esthétique et du confort. La maison de Halawa, à Agamy (Egypte), qui a récemment obtenu le Prix Aga Khan, en est une illustration. Mais il faut avouer que ce bâtiment pourrait aisément être qualifié d'"élitiste". C'est seulement en milieu rural et avec l'utilisation exclusive des techniques traditionnelles qu'une telle approche a quelque chance d'être adoptée. Etant donné les difficultés de la conjoncture actuelle, pourquoi ne pas appliquer à des fins nouvelles une technologie traditionnelle qui domine encore dans de nombreuses régions du monde islamique et semble présenter des avantages économiques certains ? Là encore, le village de Gourna, dû à Hassan Fathy et qui fait l'objet de son livre intitulé *Construire avec le peuple*, est un exemple à suivre.

Un groupe nombreux d'architectes préconise une exploitation et une interprétation libres de la tradition, sans référence aux formes originelles proprement dites, les matériaux utilisés pouvant être modernes ou traditionnels. La Grande Mosquée d'Islamabad, projet en cours confié à l'architecte turc Vedat Dalokay, illustre la grande liberté que permet cette approche. Il en va de même, à une échelle plus modeste, du centre sanitaire de Mopti (Mali), dû à André Ravereau, qui a aussi obtenu le Prix Aga Khan. Il n'en demeure pas moins que, pour la majorité des architectes, bâtir dans la continuité spirituelle du passé signifie en reprendre les formes.

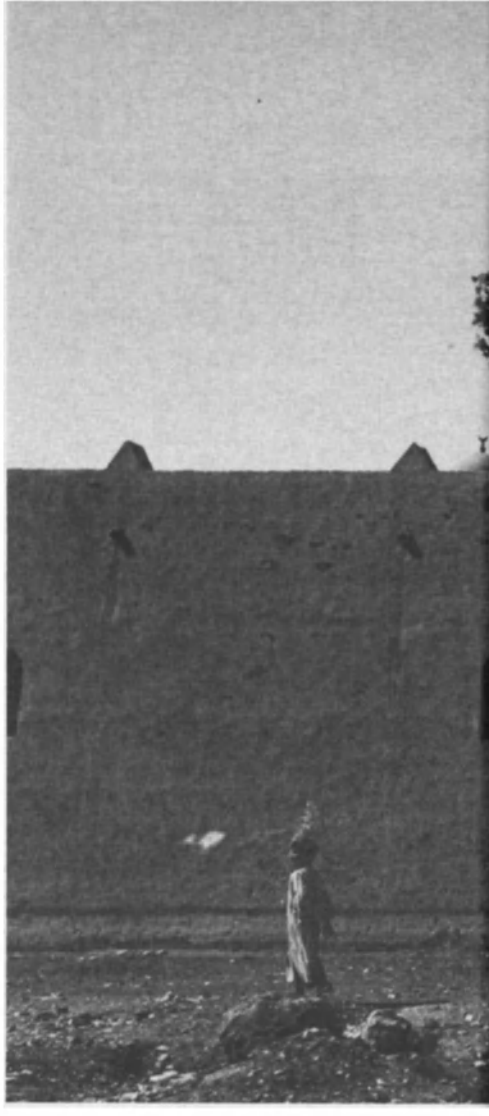
Celles-ci n'ont pas encore été utilisées de façon satisfaisante dans des projets de grande envergure ; il est impossible de dire si elles le seront jamais, tant la différence d'échelle transforme leur application. L'"accent" des monuments de notre environnement a changé. L'architecture monumentale a une résonance symbolique différente si elle n'est pas liée à des motivations religieuses ou politiques.

Comme nombre de nouveaux campus universitaires dans tout le monde islamique ou de vastes programmes de construction de logements, des projets tels que le nouvel aéroport de Djeddah ou celui qui avait été proposé pour le centre de Téhéran illustrent à la fois le puissant symbolisme des fonctions nouvelles et la confusion mentale des créateurs, qu'ils soient musulmans ou non. On retrouve la même confusion dans les projets de rénovation urbaine qui injectent dans le tissu urbain existant des notions spatiales d'origine occidentale, avec les résultats désastreux que l'on sait. Citons la rénovation du centre de Meshhed — autour du tombeau de l'Imam Reza —, la destruction projetée de la vieille ville d'Istanbul et celle, effective, des quartiers anciens de Djeddah et de la Mecque. Ce ne sont pas là des échecs ponctuels. D'un certain point de vue, ce sont peut-être même des exemples d'une bonne planification. Mais ce qui manque à tous ces projets, c'est l'assurance d'un architecte ou d'un urbaniste en complète harmonie avec sa société, et une société qui a clairement formulé ce qu'elle attend de lui.

Dans le flux continu de la vie, le respect du passé ne saurait être synonyme de révérence statique ; il exige une interprétation dynamique. Aussi les architectes sont-ils aujourd'hui investis, dans les pays islamiques, d'une mission plus lourde qu'auparavant. Ils doivent non seulement être attentifs à la structure et à la dynamique sociales, mais aussi avoir le sens de la culture et de l'histoire.

Dans la quête d'une nouvelle image de l'environnement futur, qui passe par une vision enrichie de l'histoire et s'inscrit dans une perspective de pluralité culturelle, le maintien du lien entre la réflexion théorique et la pratique quotidienne ne peut être assuré par les seuls architectes, planificateurs ou intellectuels ; il y faut la pression d'une opinion publique qui prend de mieux en mieux conscience de son identité culturelle à travers une vision objective de l'histoire.

Dogan Kuban



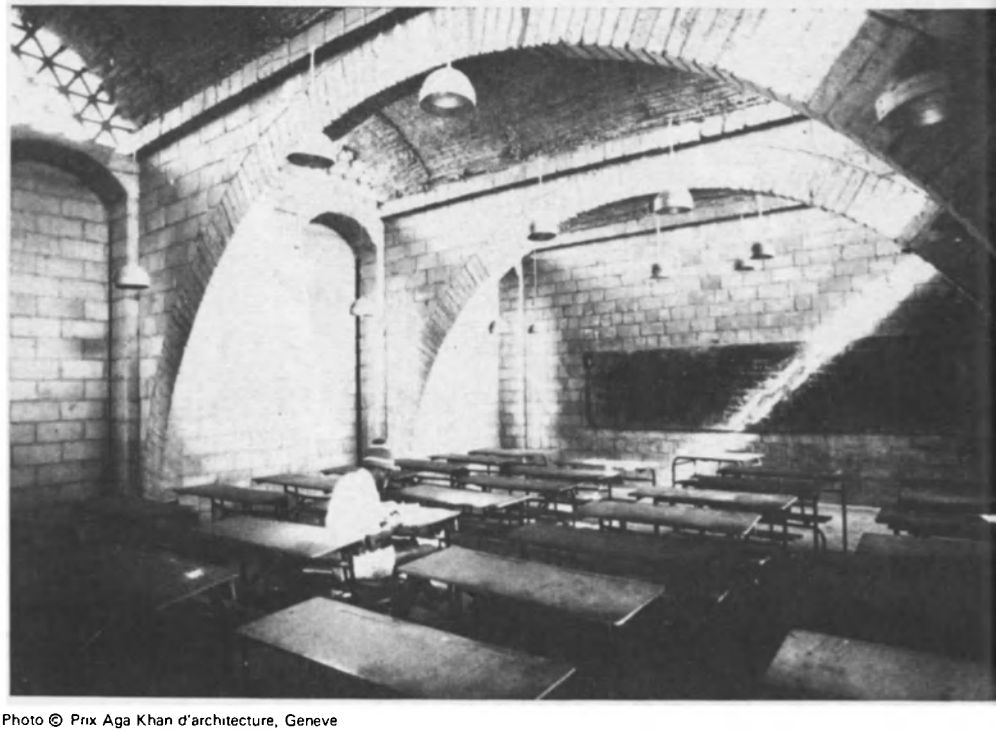


Photo © Prix Aga Khan d'architecture, Geneve

Le centre de formation agricole de Nianing, au Sénégal, école régionale de formation faite pour accueillir 80 étudiants, a reçu en 1980 un des Prix Aga Khan d'architecture. Mise en œuvre d'un projet conçu par l'Unesco, cet édifice a été bâti par des artisans locaux avec l'aide d'une importante main d'œuvre formée sur place aux techniques de construction.

Photos © C. Bastin et J. Evrard, Bruxelles

En 1976, l'Aga Khan annonça la création d'un prix destiné à encourager une architecture dans l'esprit de l'Islam et à récompenser des projets qui répondent aux besoins modernes tout en restant en parfait accord avec la culture et le climat de chaque région. Les premiers prix furent décernés, en 1980, à 15 projets retenus par un jury composé d'architectes, d'urbanistes, de sociologues et d'experts dans le domaine artistique. En outre, un prix spécial, le prix du Président, a été attribué à Hassan Fathy, l'architecte, artiste et poète égyptien, pour l'œuvre qu'il a accomplie, tout au long de sa vie, au service de l'architecture dans le monde islamique. Champion de l'architecture locale, il a montré, notamment dans le village du Nouveau Gourna, près de Louxor (Egypte), que les constructions en terre crue peuvent être à la fois belles et économiques et s'adapter parfaitement au climat, comme le prouve la mosquée du Nouveau Gourna (ci-dessus). A gauche, une rue du Nouveau Gourna.

COLLECTION UNESCO D'ŒUVRES REPRÉSENTATIVES

Traductions de l'arabe

Abderrahman Ben Abdallah Ben 'Imran Ben 'Amir Es-Sa'Di. *Tarikh es-Soudan.* Traduction de O. Houdas ; Paris, Adrien Maisonneuve, 1981 (Edition bilingue).

Voyages d'Ibn Battuta. Texte arabe accompagné d'une traduction par C. Defremery et B.R. Sanguinetti. Préface et notes de Vincent Monteil. IV Tomes. Paris, éditions Anthropos, 1979.

Al-Ghazali. *Erreur et délivrance (Al-Munqidh Min Adalal).* Traduction, introduction et notes de Farib Jabre. Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre, 1959. 122 p., 55 p. (Autobiographie mystique d'un Soufi). [Edition bilingue].

— *O Jeune homme (Ayyuha l-walad).* Traduction de Touffic Sabbagh. Beyrouth, Imprimerie catholique ; Paris, Maisonneuve et Larose, 1951. XXVI + 65 p. (Conseils d'un mystique Soufi). [Edition bilingue].

As-Sayyab, Badr Châker (Irak). *Le golfe et le fleuve.* Traduction et présentation d'André Miquel. Paris, Sindbad, 1977. 94 p. (Choix de poèmes).

Avicenne (Ibn Sina). *Livre des directives et remarques (Kitab al-Isarat wa l-tanbihat).* Traduction, introduction et notes de A.-M. Goichon. Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre ; Paris, Vrin, 1951. 553 p. (Traité philosophique).

Gahiz. *Le livre des avares (Kitab al-bukhala).* Traduction, introduction et notes de Charles Pellat. Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre ; Paris, Maisonneuve et Larose, 1951. IX + 366 p. (Recueil d'anecdotes).

—. (Attribué à). *Le livre de la couronne (Kitab At-Tag) (Fi Akhlaq Al-Muluk).* Traduction de Charles Pellat. Paris, Les Belles Lettres, 1954. 221 p. (Manuel didactique sur l'étiquette et la vie de cour).

Hussein, Kamel (Egypte). *La cité inique (Qariatun dhalima).* Traduction et introduction de Roger Arnaldez ; préface de Jean Grosjean. Paris, Sindbad, 1973. 159 p. (Récit philosophique).

Ibn Hauqal. *Configuration de la terre (Kitab surat al-ard).* Introduction et traduction de J.-H. Kramers et Gaston Wiet. Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre ; Paris, Maisonneuve et Larose, 1964. 2 vol. (Relation de voyage).

Ibn Hazm, 'Ali ibn Ahmad. *Epître morale (Kitab al-akhlaq wa-l-siyar).* Introduction, traduction, index et lexique de Nada Tomiche. Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-dœuvre, 1961. LV + 174 p., 88 p. (Apologie de l'Espagne andalouse aux IX-XIe siècles). [Edition bilingue].

Ibn Khaldûn. *Discours sur l'histoire universelle (Al-Muqaddima).* Traduction, introduction et notes de Vincent Monteil. Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre. 3 vol. : tome I, 1967, 476 p. ; tome II, 1968, 928 p. ; tome III, 1968, 1 426 p. (Philosophie de l'histoire).

La poésie arabe. Choix et préface de René R. Khawam. Paris, Seghers, 1960. 282 p., illus.

Taha Hussein (Egypte). *Au-delà du Nil.* Textes choisis et présentés par Jacques Berque ; traduction de Michel Havek, Anouar Louca, André Miquel, Jacques Berque *et al.* Paris, Gallimard, 1977, 283 p.

Traductions du persan

Anthologie de la poésie persane XI-XXe siècles. Choix, introduction et notes de Z. Safâ ; traduction de G. Lazard, R. Lescot et H. Massé. Paris, Gallimard, 1964. 422 p.

Attar, Fariddudine. *Le livre divin (Elahi-Nâmeh).* Traduction de Fuad Rouhani ; préface de Louis Massignon. Paris ; Albin Michel, 1961, 478 p.

Avicenne (Ibn Sina). *Le livre de science (Danesh-Nameh).* Traduction de Mohammad Achena et Henri Massé. Paris, Les Belles Lettres, 1955, 1958. 2 vol. : vol I, *Logique, métaphysique,* 241 p. ; vol. II, *Physique, mathématiques,* 276 p.

—. *Le récit de Hayy ibn Yaqzan.* Traduction, introduction et notes de Henri Corbin. Téhéran, Institut franco-iranien, 1953. XII + 115 p. Paris, G.P. Maisonneuve et Larose, 1953.

Djamalzadeh, Mohammad-Ali. *Choix de nouvelles.* Traduction de Stella Corbin et Hassan Lotfi ; présentation d'André Chamson ; introduction de Henri Massé. Paris, Les Belles Lettres, 1959. 150 p.

Faramarz, Fils de Khodadad. *Samak-e Ayyar,* tome I. Traduction de F. Razavi. Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose, 1972, 230 p. (Roman).

Gorgâni, Fakhr-od-Dîn As'ad. *Le roman de Wîs et Râmîn.* Traduction de Henri Massé. Paris, Les Belles Lettres, 1959, 481 p.

Monawwar, Mohammad Ebn E. *Les étapes mystiques du wshaykh Abu Sa'ib (Asrar Al Tawhid fi Maqâmàt e al shaykh Abu Sa'id).* Traduction et notes de Mohammad Achena. Paris, Desclée de Brouwer, 1974. 411 p.

Nizâmi 'Aruzi. *Les quatre discours (Tchahar-Maqale).* Traduction d'Isabelle de Gastines. Paris. G.-P. Maisonneuve et Larose, 1968. 165 p. (Anecdotes).

Rumî, Mawlânâ Djalâl Od-Dîn. *Le livre du dedans (Fihi-ma Fihi).* Traduction d'Eva de Vitray-Meyerovitch. Paris, Sindbad, 1975. 315 p. (Enseignement d'un mystique Soufi).

—. *Odes mystiques (Dîvân-e Shams-e Tabrîzi).* Traduction et notes d'Eva de Vitray-Meyerovitch et Mohammad Mokri. Paris, Editions Klincksieck, 1973, 327 p.

Le troisième livre du Denkart [pehlevi]. Traduction de J. de Menasce. Paris, Librairie Klincksieck, 1973, 465 p. (Doctrine mazdéenne).

Zahiri de Samarkand. *Le livre des sept vizirs (Sendbâdnameh).* Traduction de Dejan Bogdanovic. Paris, Sindbad, 1975, 294 p. (Contes philosophiques).

Hégire, An 1400

Publié par l'Unesco, ce numéro spécial de la revue *Cultures* (volume III, N° 4), célèbre l'Hégire en réunissant quelques-uns, Arabes, Africains, Européens, des excellents spécialistes de la civilisation islamique selon leurs compétences respectives.
215 pages - 25 FF
Abonnement : 1 an, 84 FF

LECTURES

Chefs-d'œuvre du Topkapi
par Mazhar S. Ipsiroglu
Bibliothèque des Arts, Paris 1980

Calligraphie Arabe vivante
par Hassan Massoudy. Flammarion, Paris 1981

L'Orient dans un miroir
par Roland et Sabrina Michaud
Hachette, Paris 1980

Le monde de l'Islam
sous la direction de Bernard Lewis
Elsevier/Sequoïa, Paris 1981

L'Islam d'hier à aujourd'hui
sous la direction de Bernard Lewis
Elsevier/Bordas, Paris 1981

L'humanisme de l'Islam
par Marcel A. Boisard. Albin Michel, Paris 1979

L'image et l'Islam
par Mohammed Aziza
Albin Michel, Paris 1978

Mohammed sceau des Prophètes
par Tabari. Traduit par Hermann Zotenberg
Préfacé par Jacques Berque
Sindbad, Paris 1980

La métaphysique en Perse
par Mohammed Iqbal. Sindbad, Paris 1980

Sciences et savoir en Islam
par Seyyed Hossein Nasr
Sindbad, Paris 1979

De l'Euphrate à l'Atlas
par Jacques Berque. Sindbad, Paris 1978

Dictionnaire des nouveaux cinémas arabes
par Claude Michel Cluny. Sindbad, Paris 1978

Les dix grandes odes arabes de l'anté Islam
Traduit par Jacques Berque
Sindbad, Paris, 1979

Le golfe et le fleuve
par Sayyâb. Sindbad, Paris 1977

Le livre du dedans
par Rûmi. Sindbad, Paris, en réimpression

Anthologie du soufisme
par Eva de Vitray-Meyerovitch
Sindbad, Paris, 1978

L'Islam et l'art Musulman
par A. Papadopoulo
Editions d'art Lucien Mazenod, Paris, 1976

La civilisation de l'Islam classique
par D. et J. Sourdel. Arthaud, Paris 1968

Pensée et valeurs de l'Islam
"Cultures" vol. IV, N° 1, 1977
Presses de l'Unesco et la Baconnière

L'Islam de la seconde expansion
Colloque, Paris 1981

Histoire universelle des chiffres
par Georges Ifrah. Seghers, Paris 1981

La Bible, le Coran et la Science
par Maurice Bucaille
Seghers-Laffont, Paris 1977

L'Homme d'où vient-il ?
Les réponses de la science
et des Écritures Saintes
par Maurice Bucaille
Seghers Laffont, Paris 1981

Le livre de l'épreuve
par Faridoddine Attar
traduit en français par Isabelle de Gastines
(Première traduction dans une langue occidentale)
Collection « L'espace intérieur »
Fayard, Paris 1981

Bibliographie de la culture arabe contemporaine
sous la direction de Jacques Berque
Sindbad/Les Presses de l'Unesco, Paris 1981

Des architectures de terre
L'exposition *Des architectures de terre* (Galerie du CCI, Paris, du 22 octobre 1981 au 1er février 1982) présente une fresque historique et géographique des architectures en terre crue à travers le monde, et notamment dans les pays islamiques.

BRODARD GRAPHIQUE. COULOMMIERS - Dépôt légal C 1 - Août/Septembre 1981 - IMPRIMÉ EN FRANCE (Printed in France) - Commission paritaire N° 27.253 - Diffusé par les N.M.P.P.

Un livre-clé

Où en sont les jeunes aujourd'hui ?

Sont-ils différents de leurs aînés de 68 ?

Comment réagissent-ils devant la crise économique mondiale ?

la jeunesse des années 80

384 pages 60 F

Face aux défis de l'histoire

Les différents visages des jeunes - Leurs difficultés - Leurs aspirations : en Afrique, Amérique latine, Amérique du Nord, Pays arabes, Asie du Sud-Est, Europe.

Les Presses de l'Unesco

Pour vous abonner ou vous réabonner
et commander d'autres publications de l'Unesco

Vous pouvez commander les publications de l'Unesco chez tous les libraires en vous adressant directement à l'agent général (voir liste ci-dessous). Vous pouvez vous procurer, sur simple demande, les noms des agents généraux non inclus dans la liste. Les paiements des abonnements pauvent être effectués auprès de chaque agent de vente qui est à même de communiquer le montant du prix de l'abonnement en monnaie locale.

ALBANIE. N Sh. Botimeve Naim Frasheri, Tirana — **ALGÉRIE.** Institut pédagogique national, 11, rue Ali Haddad, Alger, Société nationale d'édition et diffusion (SNED), 3 bd Zirout Youcef, Alger — **RÉP. FÉD. D'ALLEMAGNE.** Le Courrier de l'Unesco (allemand, anglais, français, espagnol) Mr Herbert Baum Deutscher Unesko-Kurier Vertrieb Besaltstrasse 57 5300 BONN 3 Autres publications : S. Karger GmbH, Karger Buchhandlung, Angerhofstr 9, Postfach 2, D-8034 Germering/Munchen. Pour les cartes scientifiques seulement: Geo Center Postfach 800830 Stuttgart 80 — **RÉP. DÉM. ALLEMANDE.** Buchhaus Leipzig, Postfach, 140, Leipzig. Internationale Buchhandlungen, en R.D.A. — **ARGENTINE.** Libreria El Correo de la Unesco EDILYR S R L Tucumán 1685 1050 Buenos Aires. — **AUTRICHE.** Buchhandlung Gerold and Co Graben 31 A-1011 Wien. — **BELGIQUE.** Ag pour les publications de l'Unesco et pour l'édition française du "Courrier" : Jean de Lannoy, 202, Avenue du Roi, 1060 Bruxelles, CCP 000-0070823-13. Edition néerlandaise seulement : N V. Handelmaatschappij Keesing, Keesinglaan 2-18,21000 Deurne-Antwerpen. — **REP. POP. DU BÉNIN.** Librairie nationale, B P. 294. Porto Novo. — **BRÉSIL.** Fundação Getúlio Vargas, Editora-Divisao de Vendas, Caixa Postal 9 052-ZC-02, Praia de Botafogo, 188 Rio de Janeiro RJ — **BULGARIE.** Hemus, Kantora Literatura, bd Rousky 6, Sofia — **CAMEROUN.** Le secrétaire général de la Commission nationale de la République unie du Cameroun pour l'Unesco, B P N° 1600, Yaoundé. — **CANADA.** Editions Renouf Limitée, 2182, rue Ste. Catherine Ouest, Montréal, Que H3H IM7. — **CHILI.** Libreria La Biblioteca Alejandro, 1867 Casilla, 5602 Santiago 2 — **CHINE.** China National Publications Import and Export Corporation, P O. Box 88, Beijing. — **COLOMBIE.** Cruz del Sur Calle 22 n° 6-32, Instituto Colombiano de Cultura, Carrera 3A n° 18/24 Bogota. — **RÉP. POP. DU CONGO.** Librairie populaire B.P. 493 Brazzaville ; Commission nationale congolaise pour l'Unesco, B P. 577, Brazzaville — **CÔTE-D'IVOIRE.** Centre d'édition et de diffusion africaines B P. 4541. Abidjan-Plateau — **DANEMARK.** Munksgaard export and subscription service 35 Norre Sogade 1370 Copenhague K. — **ÉGYPTE (RÉP. ARABE D').** National Centre for Unesco Publications, N° 1, Talaat Harb Street, Tahrir Square, Le Caire — **ESPAGNE.** MUNDI-PRENSA Libros S A , Castelló 37, Madrid 1, Ediciones LIBER, Apartado 17, Magdalena 8, Ondárroa (Viscaya) ; DONAIRE, Aptdo de Correos 341, La Coruna ; Libreria Al -Andalus, Roldana, 1 y 3, Sevilla 4. Libreria CASTELLS, Ronda Universidad 13, Barcelona 7; Editorial Fenicia, Cantelejas, 7 "Riefrio", Puerta de Hierro, Madrid 35 — **ÉTATS-UNIS.** Unipub. 345, Park Avenue South, New York, N.Y. 10010. — **FINLANDE.** Akateeminen Kirjakauppa, Keskuskatu 1, 00100 Helsinki — **FRANCE.** Librairie Unesco, 7, place de Fontenoy, 75700 Paris. C.C P. 12.598.48 — **GRÈCE.** Librairies internationales — **RÉP. POP. REV. DE GUINÉE.** Commission nationale guinéenne pour l'Unesco, B P 964, Conakry — **HAITI.** Librairie A la Caravelle, 26, rue Roux, B.P. 111, Port-au-Prince. — **HAUTE-VOLTA.** Lib Attie B P 64, Ouagadougou — Librairie Catholique « Jeunesse d'Afrique ». Ouagadougou. — **HONGRIE.** Akadémiai Konyvesbolt, Váci U 22, Budapest V., A.K.V. Konyvtárosok Boltja. Népkoztasasag utja 16, Budapest VI — **INDE.** Orient Longman Ltd. : Kamani Marg Ballard Estate Bombay 400 038 ; 17 Chittaranjan Avenue, Calcutta 13 ; 36a Anna Salai, Mount Road, Madras 2 B-3/7 Asaf Ali Road, Nouvelle-Delhi 1, 80/1 Mahatma Gandhi Road, Bangalore-560001, 3-5-820 Hyderguda, Hyderabad-500001. Publications Section, Ministry of Education and Social Welfare, 511, C-Wing, Shastri Bhavan, Nouvelle-Delhi-110001 ; Oxford Book and Stationery Co , 17 Park Street, Calcutta 700016 ; Scindia House, Nouvelle-Delhi 110001. — **IRAN.** Commission nationale iranienne pour l'Unesco, av. Iranchahr Chomali N° 300 ; B P 1533, Téhéran ; Kharazmie Publishing and Distribution Co. 28 Vessal Shirazi St, Enghélab Avenue, P O Box 314/1486, Téhéran. — **IRLANDE.** The Educational Co. of Ir. Ltd., Ballymount Road Walkinstown, Dublin 12. — **ISRAEL.** Emanuel Brown, formerly Blumstein's Bookstores · 35, Allenby Road et 48, Nachlat Benjamin Street, Tel-Aviv ; 9 Shlomzion Hamalka Street, Jérusalem. — **ITALIE.** Licosa (Libreria Commissionaria Sansoni, S p.A) via Lamarmora, 45, Casella Postale 552, 50121 Florence — **JAPON.** Eastern Book Service Shuhwa Toranomon 3 Bldg, 23-6 Toranomon 3-chome, Minato-ku, Tokyo 105 — **LIBAN.** Librairies Antione, A Naufal et Frères ; B P. 656, Beyrouth — **LUXEMBOURG.** Librairie Paul Bruck, 22, Grande-Rue, Luxembourg — **MADAGASCAR.** Toutes les publications . Commission nationale de la Rép. dém de Madagascar pour l'Unesco, Ministère de l'Education nationale, Tananarive — **MALAISIE.** University of Malaya Co-operative Bookshop, Kuala Lumpur 22-11 — **MALI.** Librairie populaire du Mali, B.P. 28, Bamako. — **MAROC.** Librairie « Aux belles images », 282, avenue Mohammed-V, Rabat, C.C P. 68-74 « Courrier de l'Unesco » : pour les membres du corps enseignant : Commission nationale marocaine pour l'Unesco 19, rue Oqba, B P. 420, Agdal, Rabat (C.C P 324-45). — **MARTINIQUE.** Librairie « Au Boul' Mich », 1, rue Perrinon, et 66, av. du Parquet, 972, Fort-de-France. — **MAURICE.** Nalanda Co Ltd., 30, Bourbon Street, Port-Louis — **MEXIQUE.** SABSA, Servicios a Bibliotécas, S A , Insurgentes Sur N° 1032-401, México 12. Libreria El Correo de la Unesco, Actipán 66, Colonia del Valle, Mexico 12 DF — **MONACO.** British Library, 30, boulevard des Moulins, Monte-Carlo. — **MOZAMBIQUE.** Instituto Nacional do livro e do Disco (INLD), Avenida 24 de Julho, 1921 r/c e 1° andar, Maputo — **NIGER.** Librairie Mauclert, B.P. 868, Niamey. — **NORVÈGE.** Toutes les publications : Johan Grundt Tanum (Booksellers), Karl Johans gate 41/43, Oslo 1. Pour le « Courrier » seulement : A S Narvesens Litteraturjeneste, Box 6125 Oslo 6. — **PAKISTAN.** Mirza Book Agency, 65 Shahrah Quaid-i-azam, Box 729 Lahore 3 — PARAGUAY. Agencia de diarios y revistas, Sra. Nelly de Garcia Astillero, Pte Franco N° 580 Asunción. — **PAYS-BAS.** « Unesco Koerier » (Edition néerlandaise seulement) Keesing Boeken B V., Postbus 1118, 1000 B C Amsterdam. Agent pour les autres éditions et toutes les publications de l'Unesco · N.V. Martinus Nijhoff, Lange Voorhout 9, 's-Gravenhage — **POLOGNE.** ORPAN-Import Palac Kultury, 00-901 Varsovie, Ars-Polona-Ruch, Krakowskie-Przedmiescie N° 7, 00-068 Varsovie — **PORTUGAL.** Dias & Andrade Ltda Livraria Portugal, rua do Carmo, 70, Lisbonne — **ROUMANIE.** ILEXIM. Romlibri, Str. Biserica Amzei N° 5-7, P.O B. 134-135, Bucarest Abonnements aux périodiques · Rompresfilatelia calea Victoriei 29, Bucarest — **ROYAUME-UNI.** H M Stationery Office P O. Box 569, Londres S E 1 — **SÉNÉGAL.** La Maison du Livre, 13, av. Roume, B P 20-60, Dakar, Librairie Clairafrique, B P. 2005, Dakar, Librairie « Le Sénégal » B.P. 1954, Dakar. — **SEYCHELLES.** New Service Ltd., Kingsgate House, P O Box 131, Mahé — **SUÈDE.** Toutes les publications : A/B C E. Fritzes Kungl. Hovbokhandel, Regeringsgatan, 12, Box 16356, 103-27 Stockholm, 16 Pour le « Courrier » seulement Svenska FN-Forbundet, Skolgrand 2, Box 150-50, S-10465 Stockholm-Postgiro 184692 — **SUISSE.** Toutes publications Europa Verlag, 5, Ramistrasse, Zurich, C C P. 80-23383. Librairie Payot, 6, Rue Grenus, 1211, Genève 11. C C P. : 12 236. — **SYRIE.** Librairie Sayegh Immeuble Diab, rue du Parlement, B.P. 704, Damas. — **TCHECOSLOVAQUIE.** S.N T L., Spalena 51, Prague 1 (Exposition permanente) ; Zahraniní Literatura, 11 Soukenicka, Prague 1. Pour la Slovaquie seulement : Alfa Verlag Publishers, Hurbanovo nam 6, 893 31 Bratislava. — **TOGO.** Librairie Evangélique, B P. 1164, Lomé, Librairie du Bon Pasteur, B.P. 1164, Lomé, Librairie Moderne, B P 777, Lomé — **TRINIDAD ET TOBAGO.** Commission Nationale pour l'Unesco, 18 Alexandra Street, St Clair, Trinidad, W I — **TUNISIE.** Société tunisienne de diffusion, 5, avenue de Carthage, Tunis — **TURQUIE.** Haset Kitapevi A S., Istiklâl Caddesi, N° 469, Posta Kutusu 219, Beyoglu, Istambul. — **U.R.S.S.** Mejdunarodnaya Kniga, Moscou, G-200 — **URUGUAY.** Edilyr Uruguaya, S A Libreria Losada, Maldonado, 1092, Colonia 1340, Montevideo. — **YOUGOSLAVIE.** Jugoslovenska Knjiga, Trg Republike 5/8, P.O.B 36, 11-001 Belgrade. Drzavna Zalozba Slovenije, Titova C 25, P O B 50, 61-000 Ljubljana — **RÉP. DU ZAIRE.** La librairie, Institut national d'études politiques, B.P. 2307, Kinshasa. Commission nationale de la Rép du Zaire pour l'Unesco, Ministère de l'Education nationale, Kinshasa.

Le monde de l'Islam

Aujourd'hui, à l'aube du quinzième siècle de l'Hégire, la foi et la civilisation de l'Islam unissent, de l'Afrique de l'ouest à l'Asie du sud-est et à travers le monde entier, des centaines de millions d'hommes et de femmes. Lieu de culte, centre de la vie religieuse, la mosquée est le symbole de l'unité de la civilisation islamique. En haut, la mosquée de Taluksangay, dans l'île de Mindanao, aux Philippines. Ci-dessous, à gauche : la tour de la mosquée d'Agadès, au Niger. Ci-dessous, au centre : un mausolée de la nécropole de Shah-i-Zinda, à Samarkand, en RSS d'Ouzbékistan. Ci-dessous, à droite : la mosquée de Yafros, dans la République arabe du Yémen. En bas, la mosquée Badshahi de Lahore, au Pakistan.

Photo Jacques Brunet — Explorer, Paris

Photo Walter Rawlings — Robert Harding Picture Library, Londres

Photo Danièle Auvray — Explorer, Paris

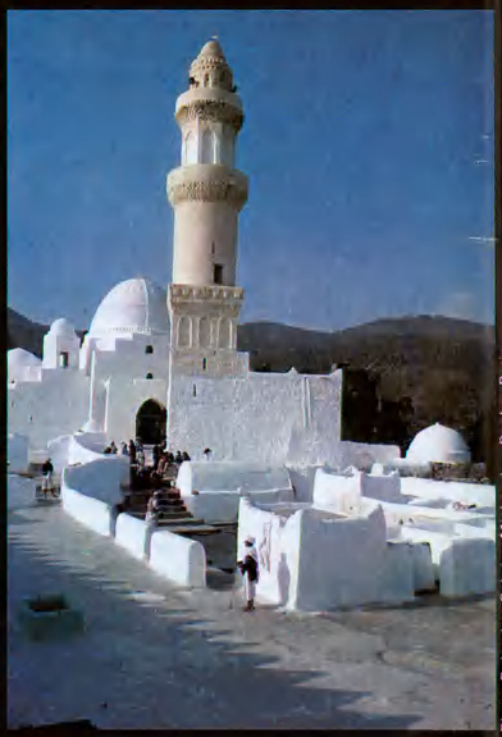


Photo Roland et Sabrina Michaud — Rapho, Paris

Photo — Robert Harding Picture Library, Londres